This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.

+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.

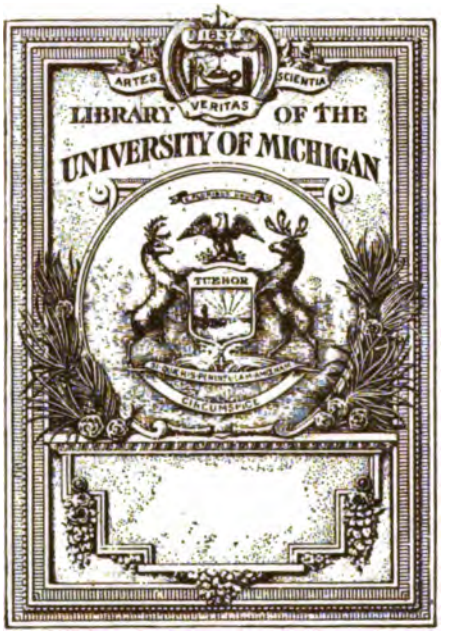
+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.

+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

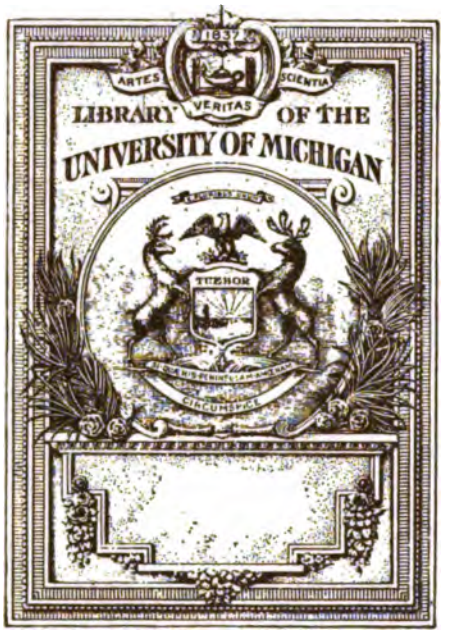
En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`

B 1,377,253



APPASSOWITZ
RING ANTIQ.

892.06
B419m



PASSOWITZ
ING ANTIQ

892.06
B419m

Beirut. Université.

MÉLANGES

DE LA

FACULTÉ ORIENTALE

Beirut. Université.

MÉLANGES

DE LA

FACULTÉ ORIENTALE

Beirut.

UNIVERSITÉ SAINT-JOSEPH. Faculté orientale.

BEYROUTH (SYRIE)

MÉLANGES

DE LA

FACULTÉ ORIENTALE

I

I. Etudes sur le règne du Calife Omaiyade Mo'âwia 1^er^, par le P. H. Lammens.

II. Une Ecole de savants égyptiens au Moyen âge, par le P. A. Mallon.

III. Inscriptions grecques et latines de Syrie, par le P. L. Jalabert.

IV. Le Cycle de la Vierge dans les Apocryphes éthiopiens, par le P. M. Chaine.

V. Umayya ibn Abî-ṣ Ṣalt, by the Rev. E. Power.

VI. Bas-reliefs rupestres des environs de Qabéliâs, par le P. S. Ronzevalle.

VII. Notes de Géographie syrienne, par le P. H. Lammens.

VIII. Bišr ibn Abî Ḥâzim, by the Rev. A. Hartigan.

IX. Un dernier écho des Croisades, par le P. L. Cheikho.

PLANCHES. — Inscriptions inédites de Syrie.—Monuments relatifs au culte d'Esculape. — Relief rupestre de Qabéliâs (Liban). — Relief rupestre babylonien de Qabéliâs.

BEYROUTH
IMPRIMERIE CATHOLIQUE
1906

Harr.
6944
Ford-Messer
8-16-1922
8 vols.
Ford-Messer

December 18, 1923 E.M.

BULLETIN

DE LA

FACULTÉ ORIENTALE

ANNEE 1905-1906

La Faculté Orientale a conféré le grade de Docteur à deux de ses auditeurs réguliers, les PP. Edmond Power et Austin Hartigan, S. J., de la Province d'Irlande. L'an dernier, ces deux étudiants avaient passé un examen, qui portait sur l'ensemble des matières vues au cours de leurs trois années d'études (1). Depuis, ils ont présenté et soutenu publiquement une thèse écrite. Ces deux épreuves subies avec succès, les candidats ont obtenu le diplôme de Docteur de la Faculté Orientale.

La soutenance publique du P. Power eut lieu le mardi, 5 Juin 1906. C'était la première solennité de ce genre offerte par la Faculté. Aussi Mr Fouques Duparc, consul général de France en Syrie, voulut bien la rehausser de sa présence. A ses côtés, prit place un auditoire aussi sympathique que distingué, en tête duquel on remarquait : S. B. Mgr Raḥmânî, patriarche des Syriens Catholiques ; S. G. Mgr Ṣawâyâ, métropolite de Beyrouth et Gebail pour les Grecs Catholiques ; le R. P. Giacinto Tonizza, O. F. M., provicaire de la Délégation Apostolique de Syrie, représentant S. G. Mgr F. Giannini, O. F. M., Délégué Apostolique de Syrie, alors en tournée pastorale ; le R. P. Cattin, supérieur de la Mission de la Compagnie de Jésus en Syrie ; Mgr Paul Debs, supérieur du Collège maronite de la Sagesse, à Beyrouth ; Mr le Dr P. Schrœder, consul général d'Allemagne en Syrie ; enfin, plusieurs Supérieurs de communautés religieuses et des représentants de différents rites orientaux.

(1) Le programme de cet examen se trouve, en détail, dans le *Bulletin de la Faculté Orientale*, I, année 1904-1905, p. 6-9.

405367

Le Jury, présidé par le R. P. Gressien, Recteur de l'Université, Chancelier de la Faculté Orientale, était composé des RR. PP. L. Cheikho, Vice-Chancelier, professeur de Littérature arabe, rapporteur de la thèse ; H. Lammens, professeur d'Histoire orientale; L. Ronzevalle et M. Bouyges, professeurs des second et premier cours d'Arabe classique.

*
* *

Le P. Power avait choisi, pour sujet de sa thèse, les *Poésies religieuses de Oumayya ibn Abi'ṣ-Ṣalt*. Figure très intéressante que ce poète arabe, qui fut surtout poète religieux, contemporain de Mahomet, à peu près son compatriote, peut-être l'un de ses inspirateurs. Quelles furent ses idées religieuses ? quelle influence exerça-t-il sur Mahomet ? Avant de proposer une réponse, il était nécessaire de retrouver, aussi complète que possible, l'œuvre de Oumayya, dont le Dîwân s'est malheureusement perdu ; puis, il fallait la soumettre à une critique rigoureuse, afin de dégager les vers du poète des nombreuses interpolations et falsifications dues aux auteurs musulmans postérieurs.

Le P. Power a recueilli environ 400 vers, tirés d'une centaine d'ouvrages arabes, et les a traduits et commentés. D'après lui, une bonne moitié serait authentique. Il faut rejeter, au moins en partie, comme apocryphes, les poèmes offrant « a marked similarity of expression » avec le Coran. Mais on peut accepter des poésies traitant de sujets coraniques. Il est possible, en effet, que Oumayya et Mahomet aient puisé à une source commune indépendamment l'un de l'autre. Cette hypothèse paraît très admissible lorsqu'on découvre chez les deux auteurs, racontant le même fait, v. g. la légende de Ṯamoûd, des détails assez importants particuliers à chacun d'eux, parfois contradictoires. Que si les deux récits ne diffèrent pas, ou bien il y a eu coïncidence fortuite, ou bien il faut dire que c'est Mahomet, non Oumayya, qui a fait un emprunt, plus ou moins volontaire. La raison en est que Oumayya a dû composer ses poésies avant que Mahomet ne composât le Coran. Au reste, il était relativement très instruit, la tradition est unanime sur ce point. Enfin, aurait-il voulu encourir le reproche de copier celui dont il fut jusqu'à la mort l'ennemi irréductible ? Car Oumayya fut ḥanîf, et il est sûr qu'il n'accepta jamais la religion de son rival.

Telles sont les principales conclusions de la thèse du P. Power. (1)

Plusieurs objections furent faites au soutenant. Comment, par exemple, accorder cette assertion, que Oumayya, Ṯaqafite, est de la tribu de Iyâd, avec les nombreux passages d'auteurs arabes affirmant que Ṯaqîf appartenait aux Hawâzin ? A cette question du P. Lammens, le P. Power répondit, textes à l'appui, que le poète lui-même — comme d'ailleurs d'autres Ṯaqafites — se vante d'être Iyâdî.

Sur l'opinion émise, que قِرْق , *qirq* = *circus, cirque*, le P. Bouyges présenta des réserves. Il paraîtrait, d'après lui, que les lexicographes arabes ont rejeté ce sens dans le vers de Oumayya, qu'ils citent. En effet, la comparaison exprimée par le vers devait les faire songer naturellement à un champ de course ; de plus, ils connaissaient le sens avoisinant de قِرْق , قِرْق = *plaine*, etc : or, ils affirment malgré cela, que *qirq*, dans le vers de notre poète, désigne une sorte de jeu de marelle. Le P. L. Ronzevalle demanda des éclaircissements sur quelques détails du texte se rapportant à des théories cosmogoniques. Enfin, le P. Cheikho reprit les nombreuses raisons qui le portent à croire que Oumayya fut chrétien, raisons que le savant professeur a déjà exposées dans diverses publications. D'après le P. Power, il faut s'en tenir à l'opinion générale. Oumayya, en effet, appartenait aux Iyâd de Ṭâ'if, non aux Iyâd de Mésopotamie, et rien n'autorise à penser que ceux-ci se soient convertis au christianisme avant leur émigration du Ḥigâz. On ne peut, d'autre part, prouver par des considérations étymologiques, que le mot حنيف , ḥanîf, désigne un chrétien dissident ; il faut chercher quel sens était donné à ce mot au commencement du VII^{e} siècle : or, l'histoire de Boṣṭâm est particulièrement instructive sur ce point. On rencontre, il est vrai, chez Oumayya, des idées chrétiennes ; mais il est légitime de croire qu'il les emprunta aux chrétiens, par exemple à ceux de Syrie, durant ses nombreux voyages en cette province. Quoi qu'il en soit, il faut noter qu'il n'abandonna jamais pour cela son éclectisme religieux, car plusieurs de ses vers, dont rien ne fait suspecter

(1) Cette thèse était achevée, et sur le point d'être remise au R. P. Chancelier, lorsque parut l'article de M^{r} F. Schulthess sur Oumayya, dans les *Orientalische Studien*, p. 71 seq. Le P. Power eut seulement le temps d'ajouter un Appendice, dans lequel il put utiliser ou discuter quelques-unes des conclusions de son savant devancier.

l'authenticité, contredisent formellement des dogmes chrétiens fondamentaux.

*
* *

C'est aussi un poète préislâmique qui a fait le sujet de la thèse du P. Hartigan : ***Bišr ibn Abî Ḥâzim***. Jusqu'ici, il n'avait guère attiré l'attention des orientalistes, et, à vrai dire, il la mérite moins que Oumayya, car on ne peut chercher dans ses poésies la solution de problèmes aussi intéressants que la genèse des doctrines islâmiques. Il n'aura pas été inutile, cependant, de fixer la chronologie d'un poète qui, somme toute, est assez souvent cité par les auteurs ; de grouper ensemble, pour la première fois, les divers épisodes de sa vie qui peuvent nous être connus ; de recueillir ses poésies, restées éparses dans une foule d'ouvrages — le Dîwân du poète est perdu — ; de les traduire enfin, et de les commenter, après en avoir colligé toutes les variantes. C'est là le travail que s'est imposé le P. Hartigan : tâche ingrate, à coup sûr, mais qui a été poursuivie avec un courage digne d'éloge.

A la soutenance publique, qui eut lieu le mardi, 12 Juin 1906, le P. Lammens exprima le désir d'être fixé sur le vrai nom du poète. Plusieurs auteurs arabes et, après eux, des orientalistes de renom, l'appellent Bišr ibn Abî Ḥâzim, بشر بن ابي حازم ; d'autres, Bišr ibn Abî Ḥâzim, بشر بن ابي خازم : Quelle leçon adopter ? Le P. Hartigan adopte la leçon خازم, Ḥâzim, et l'appuie sur de nombreuses autorités. Ensuite, le P. L. Ronzevalle discuta avec le soutenant sur l'authenticité de la quatrième poésie de Bišr citée dans les ***Mouḫtârât aš-Šou'arâ'*** : la conclusion fut que quelques vers, semble-t-il, devraient en être retranchés. Dans ces mêmes ***Mouḫtârât***, le P. Bouyges signala la dernière poésie de Bišr comme étant d'une authenticité douteuse, au moins dans sa forme actuelle. Le P. Hartigan accepta alors les raisons proposées et conclut au doute : depuis, il est revenu à sa première opinion. Enfin le P. Cheikho saisit l'occasion d'examiner si Bišr n'a pas pu être chrétien : le P. Hartigan ne voit aucune raison de le penser.

Pour des motifs d'ordres divers, les deux thèses n'ont pu être imprimées. Il faudrait le regretter, si les deux Pères n'avaient donné, dans le premier volume des ***Mélanges de la Faculté Orientale***, des extraits importants de leurs consciencieux travaux.

ÉTUDES SUR LE RÈGNE

DU

CALIFE OMAIYADE MO'AWIA Ier

PAR LE P. HENRI LAMMENS, S. J.

Les études suivantes forment une partie du cours d'histoire, professé à la Faculté orientale de l'Université de Beyrouth, pendant l'année 1904-05. Nous nous sommes contenté de les revoir ; d'y ajouter un certain nombre de références, empruntées en majeure partie à des publications récentes, comme la grande collection des *Ṭabaqât* d'Ibn Sa'd (= I. S., *Ṭabaq.*) Voici l'indication sommaire des principales abréviations ; on reconnaîtra sans peine les autres indications bibliographiques.

Aġ. = *Kitâb al-Aġâni.*

Baihaqî = *Kitâb al-Maḥâsin,* éd. Schwally.

Balâḏorî = *Fotoûḥ al-boldân,* éd. de Goeje.

Chantre = H. Lammens, *Le Chantre des Omiades ; notes biographiques sur Aḫṭal*

Dînawarî = كتاب الاخبار الطوال, éd. Guirgas.

Gâḥiẓ, *Maḥâsin* = Pseudo-Ǵâḥiẓ, *Kitâb al-maḥâsin,* éd. Van Vloten.

Ḥamîs = *Tarîḫ al-ḫamîs* de Diârbakrî, éd. du Caire.

Ḥoṣrî = زهر الاكداب, en marge du « 'Iqd ».

Ibn al-Aṯîr = son *Histoire,* éd. d'Egypte.

'Iqd = *Al-'iqd al-farîd* d'Ibn 'Abd Rabbihi.

Kâmil = d'al-Mobarrad, éd. Wright ; la lettre E renvoie à l'édition égyptienne.

Kitâb al-Fâḍil = ou *al-Fâḍil,* ms. de la bibliothèque de l'Université de Beyrouth.

Michel le Syrien = *Chronique syriaque,* éd. Chabot.

M. S. = *Muhammedanische Studien* d'Ig. Goldziher.

Nawawî = *Tahḏîb al-asmâ'*, éd. Wüstenfeld.

Osd = *Osd al-Ġâbâ.*

Qotaiba = Ibn Qotaiba, *Liber poësis et poetarum*, éd. de Goeje.

Qotaiba, *'Oyoûn* = عيون الاخبار d'Ibn Qotaiba ad-Dînawarî, éd. Brockelmann.

Ṭab. = *Annales* de Ṭabarî, éd. de Goeje.

Wellhausen, *Reich* = *Das arabische Reich und sein Sturz.*

Ya'qoûbî = *Histoire,* éd. Houtsma.

Les géographes arabes, comme Iṣṭaḫrî, Maqdisî, Hamdânî, Ibn al-Faqîh, Ibn Rosteh, Ya'qoûbî sont cités d'après la « Bibliotheca geograph. arab. » de M. de Goeje. Nous suivons le système de transcription, adopté par l'Imprimerie catholique de Beyrouth.

Pour le reste, nous avons conservé à ces études détachées leur caractère de leçons publiques. Ainsi on y trouvera parfois des renvois à des questions, abordées antérieurement et encore inédites. Ces matières, exigeant de trop longs développements pour être traîtées ici, trouveront leur place naturelle dans un travail d'ensemble, consacré à la dynastie omaiyade.

Beyrouth, 10 Mars 1906.

I

ʿABDARRAḤMAN IBN ḤALID

ET LES CHRÉTIENS DE ḤOMṢ. (1)

Un fait semble difficile à concilier avec la politique tolérante de Moʿâwia vis-à-vis des chrétiens : c'est la mort violente de l'évêque de Ḥomṣ (2), brûlé, au dire de Théophane (3). Malheureusement le laconisme du chroniqueur byzantin ne nous permet pas d'indiquer les auteurs responsables de cette fin tragique.

L'introduction du christianisme rencontra de sérieuses difficultés à Emèse (4). Nous avons eu précédemment l'occasion de constater la rareté des inscriptions chrétiennes à Ḥomṣ, « quand elles abondent dans le reste de l'Emésène » (5) : une anomalie, malaisée à expliquer. Le culte et le temple du Soleil paraissent avoir subsisté à Emèse, jusque vers la fin du V^e^ siècle, s'il est permis d'arguer de la description, laissée par Festus Rufus Avienus (6). Faut-il admettre pour Ḥomṣ une situation analogue à celle de sa voisine méridionale, Baʿalbek, où « seulement peu avant l'islam le christianisme aurait obtenu la majorité » (7) ? Emèse, ne l'oublions pas, était une ville sacerdotale, vivant du pélerinage (8), de l'exploitation des oracles, de la vente des amulettes et des talismans. La nouvelle religion menaçait tous ces intérêts.

Allant plus loin, M. R. Dussaud admet comme probable l'existence de païens à Ḥomṣ jusque vers le milieu du moyen âge (9). A l'époque de

---

(1) L'orthographe classique est Ḥimṣ ; la prononciation locale : Ḥemṣ.

(2) Dès lors, comme de nos jours, la ville possédait un double évêché : orthodoxe et jacobite.

(3) A. M. 6157.

(4) Harnack, *Mission und Ausbreitung des Christentums*[2], I, p. 385 ; II, p. 99, 113, 206.

(5) H. Lammens, *Notes épigraphiques et topographiques sur l'Emésène*, p. 12. (Extrait du *Musée Belge*, 1902).

(6) Müller, *Geographi graeci minores*, II, p. 186-87

(7) Harnack, *op. cit.*, p. 429, n. 2.

(8) Cf. *ZDMG*, XXXI, p. 94-96.

(9) *Histoire et religion des Noṣairis*, p. 157.

la conquête arabe, il n'en est pas question dans nos documents. Ils mentionnent seulement, pour l'Emésène, la présence de chrétiens et de juifs (1). Ces mêmes sources enregistrent pourtant le bon accueil fait aux envahisseurs par la population indigène.

D'après Lequien (2), suppléant à sa façon au silence de Théophane, l'évêque aurait été brûlé « ab impiis utique Mohammedanis ». Si cette assertion est fondée, nous serions tenté de rattacher l'incident à l'affaire de ʿAbdarraḥmân, fils du célèbre Ḫâlid, « l'épée de Dieu ».

ʿAbdarraḥmân, — le Bâr Ḫâlid des chroniqueurs syriaques, l'Αβδερραχμὰν ὁ τοῦ Χαλέδου des Byzantins, — paraît avoir hérité de l'ascendant et des vertus militaires de son père. Nous le trouvons, à peine âgé de 18 ans, commandant une division à la bataille du Yarmoûk (3). Il figure comme chef à la tête des principales expéditions de l'armée syrienne en Asie-Mineure (4). Il y gagna non seulement du renom (5), mais encore des richesses considérables. Le souvenir de son père, mort et enterré à Ḥoms (6); le gouvernement de cet important district, auquel l'avait nommé Moʿâwia (7), lui avaient acquis dans la région une influence prépondérante. Moʿâwia en aurait pris ombrage (8). Le fils de Ḫâlid est pourtant signalé parmi les Qoraiśites, franchement ralliés aux Omaiyades (9).

---

(1) Pour ces derniers, cf. Balâḏorî, 134, 137 ; Michel le Syrien, II, p. 443 ; De Goeje, *Mém. sur la conquête de Syrie*, p. 103 ; *Notes sur l'Emésène*, p. 29.

(2) *Ortens christianus*, II, p. 842.

(3) Ṭab., I, 2093, 11.

(4) Théophane, A. M. 6156 ; Ṭab., II, 82 ; Yaʿqoûbî, II, 285.

(5) Pour sa réputation de bravoure, voir Dînawarî, 190, 2 ; 197, 17.

(6) A la mort de Ḫâlid, toutes les femmes de sa famille firent le sacrifice de leur chevelure, pour la déposer sur son tombeau, *Aġ.*, XV, 12. Comme l'*Aġânî* semble localiser cette scène de deuil à Médine, il faudrait également y chercher le tombeau de Ḫâlid ; conclusion en désaccord avec la tradition locale de Ḥoms, et avec les données de la majorité des écrivains arabes. La tribu des Banoû Ḫâlid, dans la région de Ḥoms, a seulement le nom de commun avec le grand capitaine. Qalqaśandî, I, 213 (éd. d'Egypte), en fait déjà la remarque, confirmée par les traditions de famille des Ḫâlidî de Jérusalem.

(7) Ṭab., I, 2913, 18.

(8) Ibn al-Aṯîr, III, 195 ; *ʿIqd*, II, 154, 4 a. d. l.

(9) Ṭab., I, 3396, 14.

A Ṣiffîn, porteur du grand étendard de l'armée syrienne, il se distingua aux côtés de Mo'âwia (1).

'Abdarraḥmân appartenait à la famille des Maḫzoûm, jadis le plus influent des clans qoraiśites, descendants de Qoṣaiy, clan non moins célèbre par ses richesses que par la générosité (2) et la fierté indisciplinée de ses membres (3). Un instant même leur nom devint synonyme de Qoraiś (4). Très éprouvés à la bataille de Badr, où ils laissèrent une trentaine de leurs notables (5), les Maḫzoûmites avaient dû céder le pas aux Omaiyades. Aboû Sofiân avait tout mis en œuvre pour étouffer les rivalités, divisant les deux grandes familles mecquoises, tentatives où ses fils ne le secondèrent pas (6). Les sympathies des fiers Maḫzoumites allaient pourtant de préférence aux Omaiyades (7), représentants de la haute aristocratie de la Mecque. Les deux premiers califes ne pouvaient l'ignorer et le second ne perdit pas une occasion d'humilier Ḫâlid (8), au risque de compromettre le succès des armes musulmanes, par exemple en le destituant immédiatement après la grande victoire du Yarmoûk, due à sa vaillance.

A en juger d'après certains vers conservés par l'*Aḡâni* (9), les Maḫzoûmites ne se trouvaient pas sur un meilleur pied avec les descendants de Hâśim. En majorité, ils se montrèrent franchement hostiles à

---

(1) Dinawarî, 164, 8 ; 183, 16 ; 196, 18 ; Ibn al-Aṯîr, III, 123. Il signe comme témoin de Mo'âwia, Ibn al-Aṯîr, III, 138, 2 a. d. l. Chaque jour 'Alî le maudissait conjointement avec les principaux lieutenants de son rival. Ṭab., I, 3360.

(2) Mobarrad, *Kâmil*, 313-314 ; *Aḡ.*, I, 31 ; XV, 11 ; XVI, 158 ; Ibn Doraid, *Iśtiqâq*, 60, etc.

(3) Parmi lesquels, les ascètes, genre Sa'îd ibn al-Mosaiyab (*Aḡ.*, VIII, 30) formaient l'exception. Cf. Nawawî, 673 et surtout I. S., *Ṭabaq.*, V, 88-106. Autre Maḫzoumite s'occupant de ḥadiṯ, *ibid.*, V, 181, 15 ; *Aḡ.*, III, 100. Leurs poètes ont principalement cultivé le genre érotique, *ibid.* Les femmes Maḫzoûmites passaient pour légères. *'Iqd*, II, 155, 9 a. d. l.

(4) Ibn Doraid, *Iśtiqâq*, 94, 12 ; Wüstenfeld, *Chroniken der Stadt Mekka*, II, p. 142-43.

(5) Sprenger, *Moḥammad*, III, p. 113.

(6) Ibn Hiśâm, 203 d. l. ; 273-75 ; 429-510.

(7) *Osd*, IV, 98, 1.

(8) Nous l'avons prouvé, à propos de la conquête de Syrie. On peut voir Ya'qoûbî, II, 158, 8 ; 160, en bas.

(9) *Aḡ.*, XV, 8, l. 20. Cf. Nœldeke, dans *WZKM*, XV, p. 293.

Mahomet. Plus tard, on trouve fort peu des leurs dans le camp de ʿAlî (1). L'ensemble de la famille s'était, on peut le dire, rangé avec les principaux représentants des vieux clans qoraiśites sous les drapeaux de Moʿâwia. A défaut d'autres indices (2), nous serions autorisé à le conclure de ce mot de ʿAlî, où, pour désigner les Maḫzoûmites et les Omaiyades, il les appelle الافجران من قريش, les deux groupes mécréants de Qoraiś (3). Et pourtant, entre le bouillant héritier de Ḫâlid et le vieux souverain de Damas, — ce dernier, par tempérament et par habitude du pouvoir, jaloux des supériorités (4) —, on pouvait constater une certaine tension (5). Sans en venir à la rupture, on s'observait. Après la mort du calife, on verra tous les Maḫzoûmites, à l'exception d'un seul, embrasser le parti d'Ibn Zobair (6). Auparavant ils témoigneront leurs plus chaudes sympathies à Ḥosain, partant pour sa malheureuse équipée de Karbalâ (7).

Pour expliquer cette situation, il suffirait de tenir compte des souvenirs anciens (8); des conflits d'intérêts, inévitables entre deux partis, également ambitieux; de l'indiscipline, de la jalousie (9), inhérentes au caractère arabe. Les annalistes postérieurs ont voulu y voir autre chose. Examinons jusqu'à quel point ils ont raison.

La pensée constante de Moʿâwia, pendant la dernière moitié de son règne, fut d'assurer le pouvoir à son fils Yazîd. Cette question de la succession califale préoccupait également les Arabes de Syrie, tous désireux de maintenir en leur pays le centre de l'Empire : « Notre souverain, se disaient-ils, a vieilli; sa fin ne peut plus tarder. Qui le remplacera ? »

---

(1) On en signale un, dans *Aġ.*, XV, 13.

(2) Comp. également la qualification de « ṭalîq », désignant spécialement les Maḫzoûmites. I. S., *Ṭabaq.*, VIII, 311, 9.

(3) *Aġ.*, XIII, 166, 2 a. d. l. Moʿâwia décide en faveur de ʿAbdarraḥmân, malgré les souvenirs désagréables pour lui que sa sentence devait rappeler. *ʿIqd*, III, 295.

(4) Voir plus loin son attitude envers ses parents omaiyades.

(5) Ibn al-Aṯîr, III, 195; *ʿIqd*, II, 154.

(6) *Aġ.*, III, 102; *ʿIqd*, I, 185; Wellhausen, *Retch*, p. 86.

(7) Ṭab., II, 272-73.

(8) La mère de Moʿâwia avait été outrageusement renvoyée par son premier mari, un Maḫzoûmite. *Aġ.*, VIII, 50-51.

(9) Comp. le ḥadîṯ attribué à Mahomet. Ṭab., I, 2516, 5.

A cette occasion, le nom de ʿAbdarraḥmân aurait été prononcé (1). On peut, croyons-nous, admettre l'exactitude du renseignement. Parmi les plus dévoués partisans de Moʿâwia, on ne se considérait pas comme lié à la famille des Sofiânides. Il faudra les persévérants efforts des califes de Damas, pour vaincre les répugnances instinctives des Arabes contre le principe dynastique. Quoique se considérant, depuis le mariage de Moʿâwia avec la Kalbite Maisoûn, comme les gendres et les « aḫwâl » du souverain, les Yéménites de Syrie, dans leurs moments de mauvaise humeur, allaient jusqu'à dire : « Nous n'avons pas besoin de Moʿâwia, et il ne peut se passer de nous. A son défaut, on trouvera bien un calife dans une autre branche de sa famille ! » (2)

Moʿâwia, en politique avisé, avait jusque-là fait mystère de ses projets pour l'avenir de sa dynastie. Il avait seulement permis à des officieux, comme Moḡîra ibn Ṣoʿba, de préparer le terrain. Le mystère fut si bien gardé que certains Omaiyades s'imaginèrent même que le calife avait des vues sur Ziâd, son frère légitimé. L'extrême jeunesse de Yazîd (3), le préjugé du séniorat (4), ancré dans l'esprit des nomades, devaient empêcher beaucoup d'Arabes syriens de penser à ce prince. On conçoit, au contraire (5), qu'ils aient mis en avant le fils de Ḫâlid, de ce héros justement populaire parmi eux (6). Sans la fin prématurée du glorieux vainqueur

---

(1) *Aġ.*, XV, 13. Probablement dans une de ces réunions provinciales, où, au premier siècle de l'hégire, les Arabes discutaient les intérêts communs. Voir plus loin, « Principaux collaborateurs de Moʿâwia », notre aperçu sur l'ancienne organisation parlementaire de l'empire arabe.

(2) في قومه Ṭab., II, 144, 7 peut signifier «dans sa famille » ou «dans sa tribu». Avec l'indépendance, affectée par les Syriens vis-à-vis du Ḥiǧâz (cf. *Ḥamâsa*, 659, v. 5) nous ne pensons pas devoir entendre cette expression de tout Qoraiš. Le dogme du monopole qoraišite n'avait pas encore prévalu. A cette époque, l'*Aġânî*, XVIII, 71 parle des « nombreux candidats, pouvant aspirer au califat».

(3) Il n'avait pas 25 ans.

(4) Le pouvoir, passant au plus âgé, ou comme ils s'expriment : كابر عن كابر et كابر بعد كابر. Comp. *Ḥamâsa*, 743, 1 v.; Ibn Doraid, *Ištiqâq*, 87, 12 ; Azraqî, 65, 3.

(5) Même en Syrie, les tendances centralisatrices du gouvernement de Moʿâwia devaient déplaire ; elles contredisaient le principe fondamental de l'empire arabe, essentiellement électif. On n'était pas fâché de le faire sentir au calife.

(6) Non seulement à l'armée, mais dans les villes saintes on l'opposait à Aboû ʿObaida (I. S., *Ṭabaq.* III[1], 301) au grand déplaisir de ʿOmar, prédestinant ce dernier à lui

du Yarmoûk, sa candidature, tant redoutée par 'Omar, eût été acclamée après la mort de ce calife, malgré les machiavéliques combinaisons (1) du duumvirat Aboû Bakr et 'Omar, pour écarter les descendants de Qoṣaiy. Au besoin, Ḫâlid se sentait déterminé à la poser, s'il faut en juger d'après certaines menaces, prononcées au moment de sa destitution par 'Omar (2). Jusque-là, ne l'oublions pas, la dignité califale était demeurée élective et l'hérédité du pouvoir suprême un principe antipathique à l'esprit arabe, comme à la théocratie islamite. La popularité de 'Abdarraḥmân, l'influence de sa famille ; la possibilité de le voir se poser en rival de Yazîd, jeune prince sans passé et personnellement odieux aux puritains (3) : toutes ces considérations ont dû émouvoir le vieux calife et l'engager à prévenir des éventualités aussi menaçantes pour l'avenir de sa dynastie.

A cette époque (46 de l'hégire, 666 de J.-C.), les chrétiens étaient encore nombreux et puissants à Ḥomṣ (4), comme dans les autres grandes villes syriennes. L'aspect de ces dernières avait peu changé depuis la conquête : les musulmans s'étant bornés à y occuper les maisons et les quartiers abandonnés (5). Seulement la précision plus grande de la tradition engagerait à conclure que, pour Ḥomṣ, les islamites ont en plus grand

---

succéder, conformément au plan combiné avec Aboû Bakr, le jour de la saqîfa des Banoû Sâ'ida. Comp. Ya'qoûbî, II, 160, en bas.

(1) Nous les avons indiquées ailleurs.

(2) Cf. Ibn Doraid, 94, 1 ; 254, 4 et le texte cité par De Goeje, *Mémoire*, p. 172. 'Omar avait pour mère une négresse, esclave des Maḫzoûmites. Mas'oûdî, IV, 192. Son inimitié contre Ḫâlid peut avoir cette origine, comme aussi la répugnance de ce dernier à subir un tel calife. Quand 'Omar affecte d'être indifférent à la noblesse de ses femmes ou de ses gendres (I. S., *Ṭabaq.*, III¹, 208, 8), cette indifférence n'était pas absolument désintéressée.

(3) Il s'était attiré l'hostilité particulière des Anṣâr, en inspirant à Aḫṭal son « hiǵâ » virulent contre les « Auxiliaires ». Cf. *Chantre*, p. 41, etc.

(4) Cette situation dura jusque sous les 'Abbâsides. Balâḏorî, 134, ad finem.

(5) Nous l'avons prouvé en étudiant les capitulations, accordées aux vaincus. Pour le partage des maisons de Ḥomṣ entre les musulmans, voir Balâḏorî, 138, 1 ; Ibn Doraid, *Ištiqâq*, 218, 15. Ils s'y attribuèrent également une partie de la cathédrale. A l'époque de la conquête, nous ne connaissons d'autre preuve certaine d'une pareille désaffectation qu'à Damas. Dans ces deux grands centres, les vainqueurs sentaient le besoin d'un vaste local pour leurs assemblées, véritables meetings, parfois très orageux, où, seuls ou sous la présidence du gouverneur, trônant sur la tribune ou *minbar*, on discutait les intérêts communs. Le service solennel du Vendredi étant d'une date postérieure, la mosquée ser-

nombre profité de cet avantage. Quant aux 20,000 Yéménites pensionnés, qu'on signale sous Marwân I (1), la majorité n'habitait pas la capitale (2), mais se trouvait répandue sur la vaste superficie du ǵond de Ḥomṣ, presque entièrement occupé par des Arabes qaḥṭânides (3). Le temps des apostasies en masse parmi les chrétiens doit se placer plus tard (4). Témoins du rôle, joué par le poison dans le gouvernement ʿabbâside, nos chroniqueurs n'ont pu s'empêcher de supposer chez les impies Omaiyades les mêmes mœurs politiques. Nous avons déjà eu à discuter cette imputation à propos de la mort de Ḥasan fils de ʿAlî.

A les en croire, Moʿâwia se serait adressé à son médecin, le chrétien Ibn Oṯâl (5), et lui aurait promis, s'il le débarrassait de ʿAbdarraḥmân, de lui confier les finances de la riche province de Ḥomṣ (6). Le chrétien (7) administra, dit-on, du poison au fils de Ḫâlid et, en retour de ce service, le calife lui abandonna la perception des impôts de l'Emésène. Peu de temps après, un Maḫzoûmite vengea sur Ibn Oṯâl la mort de ʿAbdarraḥmân.

Voilà, d'après la vulgate, le fond de l'histoire (8). Ṭabarî l'enregistre

vait principalement à ces réunions politiques, parfois aussi à la prière commune. Cela montre l'importance de Ḥomṣ, au premier siècle de l'islam, attestée également par les fréquents séjours des Omaiyades en cette ville.

(1) *Aǧ.*, V, 155, 10, etc.

(2) Où, avec leurs familles, ils auraient formé une agglomération de plus de 100,000 habitants ; plus que n'en compta la ville aux jours de sa plus grande splendeur.

(3) Comp. حمص وهي حِمْيَرِيّة, Hamdânî, *Ǵazîrat,* 132, 15 ; Yaʿqoûbî, *Géogr.*, 324, 2 ; *Aǧ.*, XII, 149.

(4) On voudra bien nous faire provisoirement crédit pour les preuves de cette assertion. Nous nous contentons de renvoyer à I. S., *Ṭabaq.*, V, 283, 15, etc, où, pour la première fois, sous le pieux ʿOmar II, on signale parmi les chrétiens un véritable mouvement de propagande islamite. Comp. *ibid.*, 285, 10, etc.

(5) *Aǧ.*, XV, 13 ; Aboû'lfidâ, *Hist.*, I, 196. Jusque sous les ʿAbbâsides la vogue allait aux médecins chrétiens. Ǵâḥiẓ, *Avares*, 109 ; *Kâmil*, 465, 1 ; 764 d. l.

(6) La version de l'*Aǧânî* omet ce détail.

(7) Ou son « mamloûk », Ṭab., II, 82, 18 ; Yaʿqoûbî, II, 265 parle de poison, administré par le chrétien, mais non pas à l'instigation du calife. Chez Yaʿqoûbî, cette omission mérite d'être relevée.

(8) Ṭab., II, 82-83 ; Yaʿqoûbi, II, 265 ; *Aǧ.*, XV, 13.

avec les réserves d'usage (1). Effectivement, les détails du récit sont de nature à éveiller les soupçons. Les chroniqueurs ne peuvent se mettre d'accord sur la qualité du meurtrier d'Ibn Oṯâl, et nomment, tantôt le neveu, tantôt le propre fils de ʿAbdarraḥmân. Un récit place l'assassinat du médecin chrétien à Ḥomṣ, un second (2) dans la mosquée de Damas. D'après la version de Ṭabarî, le fils de ʿAbdarraḥmân aurait attendu plusieurs mois avant de venger son père. Encore y fut-il poussé par les railleries des Zobairides, pendant un voyage au Ḥiǵâz. Rien de plus contraire aux mœurs arabes, surtout chez un petit-fils de l'impétueux Ḫâlid ibn al-Walîd. Lui-même habitant Ḥomṣ, comment a-t-il dû apprendre à Médine que l'intendant des finances de sa province était le meurtrier de son père?

Un fait nous semble acquis, c'est l'assassinat d'Ibn Oṯâl par un membre de la famille de Maḫzoûm, plus vraisemblablement le neveu de ʿAbdarraḥmân. Car nous voyons Moʿâwia conférer au fils de ce dernier un poste important, peu après la mort d'Ibn Oṯâl (3); détail ne cadrant pas avec les poursuites, ordonnées par le calife contre le meurtrier du médecin chrétien. Quant au mobile de l'assassinat, il nous échappe. Les chroniqueurs de l'époque ʿabbâsside étaient-ils mieux renseignés? Leur façon de narrer l'incident de Ḥomṣ nous permet d'en douter; sans parler de l'esprit de tendance, très visible dans leurs écrits. L'incident de Ḥomṣ est un des trois faits, sur lesquels on table d'ordinaire pour montrer comment Moʿâwia savait « à l'occasion précipiter le cours des événements, en recourant peut-être à une légère dose de poison » (4).

Wellhausen (5) se refuse à admettre la nomination d'un chrétien au

---

(1) فيما قيل Ṭab., II, 82, 7.

(2) Celui de l'*Aġânî*, très circonstancié, et d'origine ḥiǵâzienne. *Aġ.*, XV, 13, 1.

(3) Ṭab., II, 85.

(4) Wellhausen, *Reich*, p. 87 ; I. S., *Ṭabaq.*, VIII, 100, 14 fait assister ʿAbdarraḥmân aux funérailles de Maimoûna, épouse du Prophète et morte sous Yazîd I. Cf. *ibid.*, 100, 16, un violent anachronisme !

(5) Wellhausen, *Reich*, p. 85 a compris qu'il s'agit du gouvernement de Ḥomṣ, hypothèse où nous partagerions ses répugnances... Mais Ṭabarî et Yaʿqoûbî parlent de la perception du ḫarâǵ, pour lequel on employait alors volontiers les tributaires.

poste de Ḥomṣ (1). Elle nous paraît au contraire fort naturelle chez un prince de la trempe de Mo'âwia. Le calife connaissait les mœurs administratives de ses compatriotes. Il lui était infiniment plus facile de faire rendre gorge (2) à un chrétien (3) qu'à un représentant de l'aristocratie islamite. Dans ce dernier cas, nous le verrons, il fallait presque toujours en venir à un compromis, désavantageux pour le trésor. Comme le faisait remarquer, dans une discussion littéraire, le grand poète Aḫṭal : « Les connaisseurs ne s'informent pas si un beau vers appartient à un musulman ou à un chrétien » (4).

Ainsi, dans le gouvernement de l'islam, agissaient Mo'âwia et, à son exemple, les Omaiyades ; chez le premier surtout, la raison d'état a généralement primé les autres considérations. On le savait dans son entourage : « Par Dieu ! lui dit un jour un de ses parents, si les nègres pouvaient te rendre service, tu n'hésiterais pas à les employer pour affermir ton pouvoir ! » (5) N'avait-il pas maintenu à la direction générale des finances de l'empire un chrétien, le célèbre Manṣoûr ? En véritable Omaiyade, fils de marchands, Mo'âwia s'intéressait beaucoup aux questions financières (6). Toujours à court d'argent par suite des prodigalités intéressées de sa politique, lui conseillant d'écarter à ce prix les immixtions intempestives de l'oligarchie arabe, jalouse de contrôler son gouvernement, le calife trouvait chez les employés chrétiens une souplesse (7), qui faisait

(1) Ḥomṣ était une ville importante, située au carrefour des routes commerciales de la Syrie centrale. Son district comprenait, outre la côte maritime, la majeure partie de la Syrie du Nord. Le « ǧond » de Qinnasrîn fut créé plus tard par Yazid I, aux dépens du ǧond de Ḥomṣ.

(2) Cela s'appelait « moḥâsaba ». Cf. Ṭab., II, 69, 8 ; Ya'qoûbî, II, 264, ou « moqâsama » ou encore « moḥâṭara ». Azraqî, 457, 5; I. S., *Ṭabaq.*, VIII, 348, 10.

(3) La tradition fait déjà protester 'Omar contre l'emploi des fonctionnaires chrétiens. Qotaiba, *'Oyoûn*, 62, 15.

(4) *Aġ.*, VII, 173.

(5) *Al-Faḫrî*, 150.

(6) Ṭab., II, 208, 5. Il le prouva dans le cas présent : il s'adjugea la moitié de la rançon d'Ibn Oṯâl. *Aġ.*, XV, 13.

(7) Qualité particulièrement appréciée par Mo'âwia chez les employés des finances. Cf. Ṭab., II, 10, l. 20.

parfois défaut aux musulmans de race arabe. A ces derniers, la qualification de « mâl al-moslimîn », donnée au trésor public, paraissait une invitation à en disposer comme de leur bien propre.

Mais, nous en convenons volontiers, l'élévation d'un chrétien à un poste aussi lucratif a dû blesser les musulmans de Ḥoms. Au sein de l'islam, les publicains ne furent jamais populaires (1). «Tuez le publicain!» ainsi s'exprime un ḥadîṯ, attribué à Mahomet (2). Authentique ou non, il rend merveilleusement le sentiment des masses. Un chrétien devait leur être d'autant plus odieux, à cause du caractère religieux des taxes, imposées aux musulmans sous forme de « 'oŝr » ou de « ṣadaqa ». Un Maḫzoûmite a pu profiter du mécontentement général pour tuer le fonctionnaire chrétien, sous prétexte de venger la mort de son parent. Quoi de plus vraisemblable que d'admettre alors un soulèvement de la populace musulmane de Ḥoms, prenant fait et cause pour le descendant de Ḫâlîd, soulèvement, dans lequel l'évêque aurait péri?

Quoique en minorité, la population musulmane de Ḥoms commençait dès lors à se distinguer par son fanatisme. Elle devait cette particularité, rare à cette époque parmi les Arabes de Syrie, à son étroitesse d'esprit, signalée par tous les écrivains islamites (3); mais surtout à la présence de nombreux « qorrâ' », de « Ṣaḥâbî » (4), et d'ascètes ou « nossâk » (5); tous gens à la religion formaliste et intolérante (6). Ce qu'on peut affirmer,

(1) Voir références dans Goldziher, *M. S.*, I, 19, n. 2. Le gouvernement d'un fonctionnaire parmi les Bédouins, prenant au sérieux la rentrée des impôts, devient, vers la fin du 1er siècle, le point de départ d'une ère nouvelle. *Aġ.*, I, 34, 1. L'odieux Aboû Riġâl passe pour le premier publicain. Moraṣṣa', 105, 4 a. d. l. (éd. Seybold).

(2) *Osd*, IV, 285, en bas. Comp. Qotaiba, *'Oyoûn*, 78, 7, etc.

(3) Maqdisî, 34, 10; 131; 156; Yâqoût, II, 338. Festus Rufus Avienus (texte cité plus haut) vante l'intelligence des Emésséniens.

(4) Ibn Ḥaġar, III, 8, 2 a. d. l. parle de 400 Ṣaḥâbî, établis à Ḥoms. L'exagération devient ici significative. D'assez bonne heure on découvre à Ḥoms les traces d'une école de ḥadîṯ. Le renseignement est exact; mais il a été antidaté par la tradition postérieure, qui n'a pas soupçonné l'évolution au sein de l'islam. *Ṭabaq.*, III², 123, 15.

(5) Dînawarî, 170, 10. Ajoutez-y les « qâṣṣ. », dont l'institution remonte peut-être à cette époque. Mo'âwia aurait eu le sien. Cf. Mas'oûdî, V, 74, 2. La version française en a fait un « rapporteur ».

(6) Les contemporains musulmans leur adressent ce reproche. Cf. Maqdisî, 41; 367; I. S., *Ṭabaq.*, III¹, 150, 21; *'Iqd*, I, 209, 18, etc.; *Osd*, IV, 130, 6; Ibn Ḥaġar, III, 27,5.

c'est que, de préférence à Damas plus cosmopolite et, par le voisinage du pouvoir (1), forcément opportuniste, l'ancienne Emèse était devenue le centre du parti pieux en Syrie. Ce dernier, généralement hostile au régime établi, et imbu des préjugés du Ḥiǵâz, a dû fréquemment devenir un élément de désordre. Nous en avons pour garant son intervention dans la plupart des révoltes de cette période (2).

L'incident se bornerait donc à un mouvement purement local et ne nous obligerait pas à modifier notre opinion sur la tolérance de Mo'âwia. Son premier ministre, Manṣoûr (3), a, nous le savons, mis son crédit très réel au service de ses coreligionnaires. Mo'âwia et son fils Yazîd admettaient de nombreux chrétiens dans leur intimité. Signalons dès maintenant Aḫṭal, bon poète, intrépide buveur et chrétien convaincu ; le moine Marianus ou Etienne, précepteur de Ḫâlid, petit-fils du calife. Toutes ces influences, alliées au « ḥilm » de la famille d'Aboû Sofiân, vanté par les Arabes, ont produit un régime libéral, certainement unique dans les annales musulmanes.

Le calife n'était pas seul à s'inspirer de ces principes de large libéralisme. A son exemple, les autres membres de la famille régnante aimaient à s'entourer de chrétiens et à employer leurs services. Ainsi Marwân ibn al-Ḥakam, l'énergique gouverneur de Médine, composait, vers ce temps, sa *šorṭa* de 200 chrétiens arabes du petit port de Aila sur la mer Rouge (4). Le chevaleresque Walîd ibn 'Oqba, frère utérin du calife 'Oṯmân, avait confié à un chrétien la surintendance des prisons de Koûfa (5). Personne ne paraît en avoir pris ombrage, même dans l'Iraq. On comprenait moins (6) que le gouverneur eût fait céder à son ami, le poète chrétien

(1) Au moins sous Mo'âwia ; ses successeurs habitèrent rarement Damas.

(2) On trouve une forte proportion de « qorrâ' » et de « nossâk » parmi les révoltés ḫâriǵites et les Ši'ites de l'Iraq. A la longueur des prières on distinguait les partisans de l'opposition. Voir l'étude sur le « ḥilm ».

(3) Ou Ibn Sarǵoûn, comme on l'appelait d'ordinaire.

(4) *Aḡ.*, IV, 154, 4. — Nous aurons à revenir sur ce fait.

(5) *Aḡ.*, IV, 186, 9.

(6) En réalité, c'est la tradition qui essaie de s'en scandaliser : à cette époque, la mosquée était un édifice, servant principalement aux réunions politiques et profanes. On le verra dans les pages suivantes. La tendance s'efforce de faire remonter jusqu'au règne de

Aboû Zobaid, une maison, contiguë à la grande mosquée. Ce dernier la traversait pour se rendre chez Walîd. Après avoir vécu dans la société du chrétien (1), à sa mort, l'Omaiyade demandera de se faire enterrer à côté de son ami (2).

En admettant la légitimité de l'induction de Lequien et, — en l'absence d'un témoignage positif, elle ne paraît pas s'imposer,—il faudrait ne voir dans l'incident de Ḥomṣ qu'une de ces explosions de fanatisme local, venant périodiquement secouer les masses musulmanes. Encore la jalousie, causée par la situation prépondérante des chrétiens de l'Emésène, y eut-elle, croyons-nous, plus de part que la haine religieuse, faiblement développée à cette époque parmi les conquérants de la Syrie.

II

PREMIÈRE INVASION DES MARDAITES

Pour avoir oublié de veiller sur le *limes* syrien (3), Byzance avait expié cette négligence par la perte de la Mésopotamie et de la Syrie. L'Asie-Mineure elle-même était entamée du côté de l'Orient. Dans l'impossibilité de reconstituer l'ancienne ligne de forteresses, garantissant la sécurité de l'empire, elle s'avisa alors de la remplacer par des sortes de camps volants. Il s'agissait d'inquiéter l'ennemi en lançant contre lui des bandes d'irréguliers, dont jusque-là elle n'avait employé qu'avec défiance la valeur toujours indisciplinée.

Dans ses *Prolégomènes* (4), Ibn Ḫaldoûn montre comment les Arabes n'établissent facilement leur domination que dans les pays de plaines.

ʿOmar I l'interdiction des mosquées aux chrétiens. Cf. Qotaiba, *ʿOyoûn*, 62, 10. Nous savons le contraire par l'histoire de Aḫṭal. Voir aussi remarque de Goldziher, dans *WZKM*, VI, p. 100-101.

(1) *Aġ.*, IV, 181-82.

(2) *Aġ.*, XI, 28. Aboû Zobaid donne à Walîd la qualification de frère. Qotaiba, 168, 93.

(3) Sur le *limes* syrien ou arabique, on peut consulter le bel ouvrage de Brünnow u. Domaszewski, *Die Provincia Arabia*. Strassburg, Trübner, 1904-05 ; deux volumes ont paru.

(4) I, 309 du texte français ; 270, texte arabe (éd. de Paris).

L'histoire de la conquête de la Syrie nous fait voir la justesse de cette observation. Même à la fin du règne de Mo'âwia, les populations, occupant la grande chaîne montagneuse coupant la Syrie du Nord au Sud, pouvaient être considérées comme, de fait, indépendantes.

La conquête arabe (1) s'arrêtait vers le Nord à la banlieue d'Antioche; elle ne dépassa certainement pas les massifs de l'Amanus, lequel, pendant toute la période omaiyade, constitua la véritable frontière(2)entre la Syrie et l'Anatolie grecque (3).

L'Amanus formait une longue chaîne, orientée du Nord-Est au Sud-Ouest et contournant, à l'Orient, le golfe d'Alexandrette. Du côté du Levant, la muraille rocheuse s'abaissait à pic vers la plaine d'Antioche, laissant seulement, au nord de cette ville, un étroit passage, les « Pyles Syriennes», le *Darb* des Arabes, actuellement le col de Baïlân (4).

Le versant méditerranéen à peine moins abrupt était, comme la façade syrienne, voilé d'impénétrables forêts (5) et coupé de profonds ravins. Au delà d'Alexandrette et de Payâs, d'autres défilés, étranglés entre la

---

(1) Nous parlons d'une conquête stable et non pas des « razzias », estivales et hivernales, ordinaires en Asie-Mineure.

(2) Ibn al-Faqîh, 111, 11-15.

(3) C'est le « Darb Bağrâs » (ainsi nommé de *Pagrae*) ou « Darb Anṭâkia » (Balâḏorî, 137, 164, 165). Le Darb al-Lokkâm (Balâḏorî, 167) désigne, pensons-nous, les « Pyles Ciliciennes », ou plutôt « Amaniques », puisque Lokkâm = Amanus. Le « Darb Ṭarsoûs », (Ṭab., III, 1237) correspond aux « Pyles Tauriques ».

(4) Dans Yâqoût (II, 562,6) le «darb» *sine addito* désigne plutôt les «Pyles Tauriques». Elles menaient à la ville de *Derbe*, qui nous fournit peut-être l'étymologie du mot « darb», difficile à rattacher à une racine arabe, dans le sens de « porte». Quand, dans un « nasîb », 'Adî ibn Riqâ', poète syrien du temps des Marwânides, veut faire admirer le courage de son amie, il la représente franchissant les passes (doroûb) de l'Amanus et les bords du Ġaiḥân. (Bakrî, 314 ; Yâqoût, II, 259, 5 ; cf. remarques de Nœldeke, *ZDMG*, 1890, p. 700). C'étaient pour les Arabes les colonnes d'Hercule. Comp. aussi le divan de Ḥassân ibn Ṯâbit, 27, 3 a. d. v. Avant lui, Amroû'lQais avait déjà mentionné الدروب من الشام (Ṭab., I, 2921) et encore :

بكى صاحبي لمّا رأى الدرْبَ دُونَهُ وأيقَنَ أنّا لاحِقانِ بِقَيْصَرا

cité dans Qotaiba, 46, 1.

(5) Elles ont jusqu'ici échappé aux dévastations des indigènes. Cf. Lammens, *Promenades dans l'Amanus et dans la région d'Antioche*, dans *Missions belges*, 1905-06.

montagne et la mer, hérissés de fortifications (1), permettaient de communiquer avec l'Anatolie. On les appelait les « Pyles ciliciennes et amaniques » (2).

Dans les replis de ces montagnes (3), vivait un peuple d'humeur inquiète, ami du pillage (4) et mettant au premier rang l'amour de l'indépendace : Rome elle-même s'était vue forcée de le respecter. De légers avantages, remportés sur les *Amanienses*— comme on les appelait alors — avaient valu à Cicéron le titre *d'imperator*. Il est difficile de décider si, en l'accordant, le Sénat prétendit reconnaître la difficulté de l'entreprise ou donner au célèbre orateur une satisfaction d'amour-propre. Dans le même temps, son collègue Bibulus, pour avoir essayé d'y pénétrer par l'Orient, dut précipitamment battre en retraite, abandonnant derrière lui les débris d'une cohorte (5). Pendant toute la période impériale, l'Amanus demeura le « mons hostium plenus sempiternorum » (6) et ses habitants méritèrent l'appellation de « hostis perpetuus » (7). Aux temps du Bas-Empire, le nom seul des *Amanienses* paraît avoir changé. Connus désormais sous la dénomination moins vague de *Mardaïtes*, — laquelle atteste leurs attaches ethnographiques avec les Mardes (8), — ils gardent leur attitude semi-indépendante vis-à-vis du gouvernement impérial auquel, comme leurs

---

(1) Balâḏorî, 163, 6 a. d. l.; Ibn al Faqîh, 111, 14.

(2) Voir la description, dans *Zeit. Gesells. f. Erdkunde zu Berlin*, 1904 : Oberst Janke, *Ergebnisse einer hist.-geog. Studienreise*, p. 409-417 ; et, du même, *Auf Alexanders des Grossen Pfaden*, p. 5-111.

(3) La *Montagne noire*, comme on appelait aussi l'Amanus. Michel le Syrien, II, p. 455.

(4) De là le nom syriaque de «Liphourî», brigands. Michel le Syrien, II, p. 455. Comp. ce que nous savons des *Akrites* et *Apélates* (ἀπελάτης, ravisseur), « ramassis de bannis, d'*outlaws*, de déserteurs, qui hantaient les montagnes et les cavernes du Taurus surtout, ne reconnaissant ni l'empereur, ni le Khalife, mais opérant pour leur propre compte». Schlumberger, dans *Comptes rendus de l'Acad.*, 1905, p. 140-41. Même après leur exode de Syrie, nous retrouverons les Ġarâġima dans l'armée de l'Iraq, sous Yazîd II. Ġâḥiẓ, *Bayân*, I, 114, 14. Cela complète le parallèle avec les Apélates.

(5) *Ad Atticum*, V, 20.

(6) *Ibid.*

(7) *Ad Familiares*, II, 10 ; XV, 9.

(8) Pour l'étymologie, comp. Dînawarî, 130, 3 : فنادى مَرْد ومَرْد اي رجُل ورجُل

voisins du Taurus, les Isauriens ; ils consentent pourtant à fournir des recrues, spécialement des irréguliers. Leur ville principale « Ġorġoûma » s'élevait, dans la montagne, à quelque distance et au nord des célèbres « Pyles Syriennes » ; elle leur a valu, chez les historiens arabes, le nom de *Ġarâġima,* (1) connu également des habitants de Syrie (2).

Quand les Arabes entrèrent pour la première fois dans Antioche, les Ġarâġima qui, peu de mois auparavant, avaient aperçu l'empereur Héraclius traverser en fugitif leurs montagnes, manifestèrent d'abord l'intention de le suivre et de passer en Anatolie. Puis, voyant le flot arabe expirer aux pieds de l'Amanus, ils se tinrent coi, et les musulmans — c'est l'expression de Balâḏori (3) — ne soupçonnèrent pas leur existence.

Lorsque les Arabes, en s'emparant pour la seconde fois d'Antioche (4), affirmèrent leur intention d'occuper définitivement le pays, les Ġarâġima jugèrent à propos de faire leur paix particulière. Comme leur pays n'avait été ni envahi, ni occupé, ils traitèrent non comme des vaincus, mais comme des alliés. Aussi obtinrent-ils des conditions, inouïes dans les conventions des musulmans avec les tributaires. Les Ġarâġima, fut-il stipulé, serviraient d'auxiliaires et d'espions aux soldats de l'islam, ils garderaient à ces titres les portes de l'Amanus (5). On éleva près de ces défilés des fortins, où les Mardaïtes tenaient garnison, conjointement avec les « moqâtila » musulmans (6). Ils seraient exempts de la capitation, et, quand ils accompagneraient les armées islamites, ils auraient le droit de jouir des dépouilles, prises sur le champ de bataille.

Ces conditions nous en disent long sur le caractère des Ġarâġima : peuple de soldats, prêt à toutes les besognes, ne demandant qu'à se battre et à piller ; de véritables irréguliers, à moitié nomades (7)

(1) Comme les Romains, du nom de la montagne, les avaient appelés « Amanienses ».

(2) Michel le Syrien, II, p. 455. En allant d'Alexandrette à Alep, près de la route carossable et des sources de Ḥammâm, j'ai noté une petite localité du nom de Ġorġoûm.

(3) Balâḏori, 156. Sur les Ġarâġima = Mardaïtes, cf. Lammens : تسريه الابصار فيما يجري لبنان من الآثار II, 41, 46, etc.

(4) Nous en avons parlé en esquissant la conquête de Syrie.

(5) « Masâliḥ » Balâḏorî, 162, 3. Sur le sens de « masâliḥ », cf. Ibn Rosteh, 185, 14 ; Ibn al-Faqîh, 111, 14.

(6) Balâḏorî, 167, 4.

(7) Vers cité par Qotaiba, 273, 16.

arrivant et disparaissant avec la rapidité de l'éclair (1); qu'il valait mieux avoir pour que contre soi. Avec cela, avides d'indépendance; aussi, à part le service d'auxiliaires, on ne leur demanda le sacrifice ni de leur autonomie ni de leur religion. Celle-ci devait être assez large, pour leur permettre au besoin de servir contre les Grecs, leurs coreligionnaires. Monothélites ou monophysites (2), on l'ignore au juste,— ils ne paraissent pas avoir appartenu à la confession orthodoxe. Leur fidélité à l'égard des musulmans paraît avoir été également intermittente. Tantôt, assure Balâḏorî (*loc. cit.*), ils obéissaient à nos gouverneurs; tantôt ils les trahissaient et entretenaient des intelligences avec les Byzantins. Les Arabes auraient bien voulu les punir de ces infidélités, mais il n'était pas facile de les atteindre dans les âpres replis de leurs montagnes. Et puis, assis comme à cheval sur les croupes de l'Amanus, à droite tendant la main aux Grecs de Cilicie, à gauche menaçant les plaines d'Antioche; détenant la clef des « Pyles » (3), ils pouvaient à volonté fermer ces portes aux razzias musulmanes, comme les ouvrir aux invasions grecques. Pendant la période omaiyade, la guerre sur les marches amaniques fut considérée comme le « ġihâd » par excellence (4).

En pleurant la mort de son ami Tauba, assassiné traîtreusement par les Banoû 'Auf, la célèbre Lailâ al-Aḫyaliya assure qu'elle avait rêvé pour lui une fin plus glorieuse: la mort aux « Pyles grecques » sous les coups des Mardaïtes! (5) Pour calmer les ardeurs révolutionnaires des

(1) On disait, par manière de proverbe: Δίκην Μαρδαϊτῶν (Théophane, 610, éd. de Bonn; et A. M. 6169).

(2) Cf. H. de Gubernatis, *Mardaiti e Maroniti*, dans *Rassegna Nazionale*, 16 Juillet 1903.

(3) Les Omaiyades avaient coutume d'exiler en ces parages, ainsi que sur la côte de Phénicie, les chefs arabes indociles. Ṭab., I, 2921, 8 et 16. On y expédia aussi les « mosaiyaroûn » de l'Irâq, compagnons de Mâlik al-Aštar. *Aġ.*, XI, 30, 15. Cela permet de deviner le caractère précaire de la domination arabe en ces parages.

(4) On ne pouvait lui comparer que la guerre sur les marches lointaines du Ḫorâsân. Voir vers d'Ibn Mofarriġ, dans *Aġ.*, VI, 75, 10 a. d. l; dans Ibn al-Faqîh, 37, 3, ḥadîṯ de Makḥoûl: من مُدُن النار الطاكية والطوانة Aṭ-ṭowâna: Tyane. Il s'agit ici de l'Antioche anatolienne. Voir, dans Ya'qoûbî, II, 178, 2 a. d. l., les terreurs du calife 'Omar I en pensant aux « Pyles » syriennes.

(5) ولكنّما اخشى عليو قبيلةً لها بدُرُوب الروم بادٍ وحاضرُ

Qotaiba, 273, 16; *Aġ.*, X, 78, 8; 81, 6.

Iraqains, il suffisait de la menace de les envoyer guerroyer du côté des «Pyles». A la bataille de la Ḥarra, quand, un instant, les troupes syriennes paraissent fléchir, le terrible général Moslim ibn 'Oqba n'emploie pas d'autre moyen pour ranimer les courages (1). Un tel peuple avait droit à des ménagements. Comme on l'a vu, on ne les leur marchanda pas.

Vers 666, au rapport de Théophane, les Mardaïtes, — c'est l'appellation grecque des Ġarâġima, — quittèrent la Montagne Noire (2), pour envahir le territoire musulman. L'empereur Constantin IV était parvenu à les détacher de l'alliance arabe (3), et, pendant ou après le siège de Constantinople, avait essayé cette diversion. Ce n'était plus une de ces razzias, dont les Ġarâġima étaient coutumiers, mais une invasion en règle. Appuyés de quelques escadrons de cavalerie byzantine et encadrés d'officiers impériaux (4), les Mardaïtes = Ġarâġima pénétrèrent cette fois jusqu'au cœur du Liban et ils occupèrent tous les points stratégiques de la longue chaîne syrienne, jusque vers la Palestine. Les chroniqueurs musulmans n'ont pas gardé un souvenir bien net de cette première invasion mardaïte et paraissent l'avoir confondue avec celle qui eut lieu sous 'Abdalmalik. Comme tous les autres, le consciencieux Balâḏorî (5) commet la même confusion. Certains détails, mentionnés par lui, nous permettent de démêler dans son récit la trace des deux événements.

Pour comprendre l'impression, produite par cette brusque diversion (6),

---

(1) *Aġ.*, XI, 30; Ṭab., II, 258, 1; 414, 15.

(2) Ou l'Amanus: nouvelle preuve de l'identité des Mardaïtes et des Ġarâġima et de leur distinction d'avec les Maronites du Liban. Comp. passage d'*Aġ.*, XVI, 76, 6, où l'origine persane des Ġarâġima est affirmée.

(3) Aussi Michel le Syrien, *loc. cit.*, leur donne-t-il simplement le nom de « Romains »: autre preuve qu'ils n'étaient pas des Libanais indigènes. Cette appellation peut être encore justifiée par le fait que des détachements byzantins ou romains appuyèrent l'invasion mardaïte.

(4) Nous le concluons des textes combinés de Balâḏorî et de Michel le Syrien.

(5) Balâḏorî, 159-160.

(6) D'après Al-Kalbî, « les indigènes ('oloûġ) de Syrie s'appellent Ġarâġima ». Ibn-al-Faqîh, 35, 20. L'exagération même de cette assertion montre la terreur, causée par les Mardaïtes. Elle s'explique aussi par la participation des indigènes à la révolte mardaïte. Une autre confusion des auteurs arabes est celle des Ġarâġima avec les Ġarâmiqa (sing.

il faut se rappeler les faits établis plus haut : les Arabes n'avaient pu s'installer dans les montagnes de l'intérieur. C'était une menace pour leur sécurité. L'âpre chaîne, coupant la Syrie du Nord au Sud, la divise en deux sections inégales : l'une continentale, ouvrant sur le désert et sur l'Asie antérieure ; l'autre maritime, toute en côtes, gravitant dans la sphère d'attraction de l'Occident. Entre les deux, des brêches rares et difficilement praticables. Abandonner les montagnes (1) à des peuplades hostiles, encouragées maintenant par la présence des bandes, dont les Arabes avaient pu apprécier la valeur, c'était s'exposer à voir couper les communications des grandes villes de l'intérieur, quartiers généraux des « aǵnâd », avec la côte méditerranéenne, où la domination arabe de fraîche date se trouvait encore mal assurée. C'était abandonner la Syrie maritime aux dévastations des flottes byzantines (2) ; c'était fournir aux éléments mécontents, s'agitant dans le pays, un centre de ralliement.

On ne tarda pas à s'en apercevoir. Auprès des Mardaïtes vinrent se réfugier une foule d'indigènes et les milliers d'esclaves, que les razzias des Arabes sur terre et sur mer avaient réunis en Syrie. Ces derniers ne demandaient qu'à profiter de la première occasion pour recouvrer leur liberté. Quant aux Syriens proprement dits, l'incident de Ḥoms nous a permis d'entrevoir comment les autorités locales, ne s'inspirant pas toujours des principes libéraux du gouvernement de Mo'âwia, se chargeaient parfois de fournir des motifs aux mécontents. Mais il n'y avait pas que les chrétiens pour aller grossir leurs rangs.

Même après un demi-siècle de gouvernement régulier, beaucoup de chefs arabes n'avaient pu prendre sur eux de renoncer aux mœurs anarchiques de la « Ǵâhiliya. » Les vengeances particulières continuaient à

Ǵarmaqâní). Ces derniers représentent les Araméens de l'ancienne Assyrie. Cf. Ibn Dorald, *Ištiqâq*, 198 ; 265, 12 ; *Aǧ.*, XI, 172, 7.

(1) Le Casius, le Bargylus, non encore occupés par les Arabes. On peut y ajouter le Liban propre : les musulmans y pénétrèrent seulement au XIV^e^ siècle. Cf. notre article : *Les Noṣairis dans le Liban*, dans *ROC*, 1902, p. 452-477.

(2) Aboû'd-Dardâ et les « mo'tazil » ses compagnons, ayant refusé de prendre part à la guerre fratricide de Ṣiffîn, se retirent sur la côte, comme sur le point le plus exposé aux attaques de l'ennemi. Dinawarí, 181, 16.

sévir, non seulement entre les particuliers, mais entre les tribus. Si le gouvernement omaiyade serrait de trop près les perturbateurs du repos public, il n'était pas rare de voir un chef bédouin prendre avec ses partisans la direction des « Pyles », ou du « Darb », comme on disait alors. Ce fut par exemple le cas de l'impétueux et vaillant Ġaḥḥâf ibn Ḥakîm (1). Les Grecs et les Mardaïtes ne manquaient pas d'accueillir ces auxiliaires. Ils favorisaient leurs incursions dans les provinces musulmanes et, en cas d'insuccès, leur assuraient une retraite sur leur propre territoire (2). On devine les embarras, créés par cette situation compliquée à la diplomatie et au gouvernement des Omaiyades, surtout aux époques troublées, comme avant et après la bataille de Ṣiffîn, ainsi que pendant les guerres qui agitèrent le règne de Yazîd et les premières années du califat de ʿAbdalmalik.

Il fallait à tout prix arrêter ce dangereux mouvement, circonscrire l'invasion et, pour cela, s'assurer la neutralité de Byzance, laquelle, on ne pouvait l'ignorer à Damas, avait déchaîné la tempête. Aussi Moʿâwia n'hésita-t-il pas à souscrire à toutes les demandes de l'empereur : tribut annuel de 3000 pièces d'or, la délivrance de 8000 captifs et la livraison de 50 chevaux de race (3).

Soit dit en passant, les Arabes possédaient dès lors une race spéciale

---

(1) *Aġ.*, XI, 61, 5, etc. Autre exemple, *Aġ.*, XX, 12, 3 a. d. l.

(2) *Aġ.*, XI, 60, 61 ; Qotaiba, 245 ; *Ḥamâsa*, 347, en bas.

(3) Dans le premier traité de Moʿâwia avec les Byzantins, au temps de la bataille de Ṣiffîn, les Arabes devaient également livrer un cheval tous les jours (Théophane). Quoique l'Arabie n'ait jamais été une terre favorable à l'élevage du cheval, dès avant l'islam, on trouve des traces nombreuses de l'existence d'une race, spéciale à la Péninsule. Le cheval est fréquemment figuré à côté des inscriptions ṣafaïtiques et ṯamoûdiques. Pour ces dernières, cf. E. Littmann, *Zur Entzifferung der thamudenischen Inschriften* : fac-similés à la fin. Parmi les préislamites, on cite plusieurs «poètes du cheval». Qotaiba, 121, 13 ; 147, 10 ; 175, 7. D'autres le décrivent au moins en passant. Il est traité presque comme un objet de luxe (Cf. I. S., *Ṭabaq.*, V, 40, 25 ; Boḫârî, III, 160). On lui fait boire du lait ; on se prive de nourriture en sa faveur. *Ḥamâsa*, 101 d. v. ; *Aṣmaʿîyât* (Ahlwardt), I, 4-13). Rappelons enfin Zaid al-Ḫail et nombreux noms d'anciens Arabes, indiquant un rapport avec le cheval. *ZDMG*, 1886, p. 161. « Cavalier de tel cheval» est le nom favori de plusieurs paladins de l'ancienne Arabie. Qotaiba, 191, 10 ; 192, 16 ; Ibn Doraid, *Ištiqâq*, 272, 16 ; 287, 13 ;

de chevaux (1) et le fait était assez notoire pour constituer un des articles du traité de paix.

Sous quelle forme se manifesta l'intervention de l'empereur dans la question des Mardaïtes ? Il est difficile de le préciser. Qu'il ait réussi alors à retirer ces aventuriers du Liban, nous avons de la peine à l'admettre, puisque nous les y retrouverons établis plus solidement que jamais sous ʿAbdalmalik. Il se borna sans doute à les désavouer et leur retira des secours en hommes et en argent (2). Cette attitude des Byzantins, les échecs partiels, infligés aux Mardaïtes par Moʿâwia (3) ; l'établissement, en plein territoire mardaïte, d'une forte colonie de Zoṭṭ (4), les réduisirent momentanément à l'inaction (5). Elle permit au vieux calife de mourir en paix et de mener à bonne fin, — entreprise qui lui tenait alors à cœur, — l'élection de son fils Yazîd.

III

MOʿAWIA ET LES OMAIYADES

POLITIQUE DU CALIFE ENVERS LES MEMBRES DE SA FAMILLE

Nous avons déjà eu l'occasion de faire allusion à l'attitude, adoptée par Moʿâwia vis-à-vis des membres de sa famille. S'écartant sur ce point des traditions de son prédécesseur, le calife ʿOṯmân, il évita de les mettre

---

Dîvan de Ḥâtim Ṭaiy, éd. Schulthess, LXII, 1. Voir, dans *Kâmil*, 482-83, une liste des chevaux célèbres dans l'ancienne Arabie.

(1) Contre l'étrange théorie de S. Reinach, (*Comptes rendus de l'Acad.*, 1903, p. 193) que la race des chevaux arabes aurait été importée de l'Afrique septentrionale, plusieurs siècles après le début de l'Hégire. Voir aussi R. Dussaud, dans *Bulletin de la société d'anthrop.* de Paris, 1903, p. 560, etc.

(2) Comme ce fut le cas dans l'invasion mardaïte sous ʿAbdalmalik. Balâḏorî, 160.

(3) Michel le Syrien, II, p. 455.

(4) A Boûqâ. Balâḏorî, 162, 8. On assigne à cet établissement d'autres causes moins vraisemblables. Cf. Balâḏorî, *loc. cit.* et de Goeje, *Migrations des Tsiganes*, p. 20-23.

(5) Comme on l'a dit plus haut, des condottieri Ġarâġima réapparaissent à côté des Ġarâmiqa, sous Yazîd II, dans les guerres de l'Iraq.

en évidence et de leur abandonner, avec sa personne, les rênes du gouvernement (1). Il s'ingénia, au contraire, à leur inculquer que leur intérêt bien compris consistait à servir aveuglément les desseins de sa politique.

Cette attitude était le fruit du calcul plus que de l'impartialité. Non pas que, chez Mo'âwia, l'ambition eût étouffé le sentiment de la famille. Le plus tendre des fils, il se montrera également père modèle (2) et parent dévoué. Il faut lire, dans le recueil de Ibn 'Abd Rabbihi (3), avec quelle tendresse il entoure, dans une maladie, Sa'îd ibn al-'Aṣi, ce parent auquel l'inexorable raison d'état lui avait commandé de retirer le gouvernement de Médine. Nous connaissons la vigueur, déployée par lui pour venger la mort de 'Oṯmân. La politique, nous le savons également, y eut non moins de part que la piété. Mais enfin des flots de sang avaient été versés pour expier celui du malheureux calife. Mo'âwia pensa avoir le droit de s'arrêter et refusa de se laisser entraîner plus loin non seulement par Walîd ibn 'Oqba, mais par les propres enfants de 'Oṯmân.

Quand, pour la première fois, il revit, en qualité de calife, la ville de Médine, il alla droit à la demeure de son prédécesseur et parent. Il y fut accueilli par les cris de la fille de la victime, se lamentant sur son père. « Cousine, lui dit Mo'âwia, nos sujets nous ont juré obéissance. En retour, nous leur avons promis le pardon. Si à notre acte de clémence se mêlait alors le ressouvenir du passé, leur soumission n'est pas non plus exempte de regrets. Chacun, la main sur son épée, cherche du regard des compagnons. En violant maintenant nos engagements, nous les pousserions à nous manquer de fidélité. Ce serait ouvrir l'ère de nouvelles difficultés, dont l'issue ne peut être prévue. Mieux vaut être la cousine du commandeur des croyants que disparaître dans la foule des femmes arabes » (4).

Les Omaiyades formaient ses appuis naturels. A ce titre, il ne pouvait se dispenser de les employer. Mais la question, toujours en suspens, de la

(1) Comme fit 'Alî, s'entourant surtout de Hâšimites (*'Iqd*, II, 135), après avoir tant reproché à 'Oṯmân sa faiblesse pour ses parents. 'Alî se vit d'ailleurs acculé au népotisme par l'abstention des principales familles qoraišites, hostiles ou « mo'tazil ».

(2) *'Iqd*, I, 276-77 ; Baihaqî, 294, 10 ; 599, 3.

(3) *'Iqd*, I, 112.

(4) *'Iqd*, II, 304 ; Qotaiba, *'Oyoûn*, 30-31.

succession califale et d'autres considérations d'ordre politique le rendront défiant à l'égard des parents, appelés à partager avec lui l'exercice du pouvoir, et l'empêcheront de leur laisser prendre une trop grande part d'influence.

En véritable Arabe, très accessible aux considérations de clan et de famille, il admettait que les Omaiyades, arrivés avec lui au pouvoir, devaient avoir leur part du gâteau ou « ṭo'ma » (1), comme on disait alors. Mais, ce pouvoir, il l'entendait exercer en leur nom ; se réservant de décider auquel d'entr'eux, et en quelle mesure, il en abandonnerait une parcelle (2). Le fondateur de la dynastie omaiyade s'était promis de discipliner les Arabes ; de les habituer au respect de l'autorité, en commençant par sa propre famille ; ensuite d'introduire dans l'islam le principe dynastique, au profit, il est vrai, des Sofiânides ou plus exactement de sa descendance directe. Ce projet avoué lui valut aussitôt l'hostilité, plus ou moins déguisée, des autres clans omaiyades, en même temps qu'elle régla son attitude à leur égard. Les fils du malheureux calife 'Oṯmân dûrent être les premiers à trouver inégal le partage de la puissance, comme l'avait compris le fils d'Aboû Sofiân. A leurs plaintes, il n'hésitait pas à répondre : « J'ai fixé le pouvoir suprême dans votre famille ; j'ai enrichi vos pauvres et relevé la situation de tous » (3).

La réponse, résumé des obligations que Mo'âwia croyait avoir contractées à l'égard des Omaiyades, ne manquait pas d'à-propos. Si, d'une part, il exécuta loyalement ce programme (4), il faut reconnaître toutefois qu'il se laissa peut-être trop impressionner par le dicton arabe : « *aqârib 'aqârib* » (5). De là, l'orientation de sa politique vis-à-vis des Omaiyades ;

---

(1) Ou encore طعمة Ṭab., II, 487, 5. Cf. Ṭab., I, 2831, 7 ; 3397, 6 ; II, 831 ; Ya'qoûbî, II, 216, en bas ; 262 d. l. ; Dînawarî, 168, 7.

(2) Au début de sa lutte avec 'Alî, Mo'âwia s'adresse à 'Amrou ibn al-'Aṣi et néglige Marwân ; ce dernier s'en plaint amèrement. Ya'qoûbî, *loc. cit.* En revanche, Mo'âwia défend son cousin contre les perfides insinuations d'Ibn Zobair. Ǧâḥiẓ, *Bayân*, I, 184, 1.

(3) *Aġ.*, XVII, 55 ; Ṭab., II, 177, 17.

(4) L'opinion publique lui rend témoignage sur ce point. Les 'Oṯmânides doivent tout aux Sofiânides. Cf. Ṭab., II, 179, 10-13.

(5) La jalousie entre proches est un thème favori des recueils d'*adab* arabes. Voir le

politique, rappelant son attitude à l'égard des Hâśimites, ces autres parents, plus éloignés, auxquels il s'était si adroitement substitué. Plus encore que pour ces derniers, Mo'âwia se souviendra des liens de famille, le rattachant aux descendants d'Omaiya. En face des autres Arabes, il se prévalait fréquemment de leurs talents, il ne dissimulait pas la fierté qu'il en ressentait (1). Il leur ouvrira volontiers ses trésors, pour subvenir non seulement à leurs besoins, mais à leur luxe (2). A Ibn 'Amir il abandonnera une belle propriété dans le Ḥiǵâz, convoitée par ce dernier (3); à Marwân, la plantureuse oasis de Fadak. Il la reprendra; mais pour la rendre enfin, avec le montant intégral des revenus qu'il en a retirés (4). Le monarque, si attentif à contrôler l'administration financière de ses employés (5), oubliera de demander des comptes aux Omaiyades, à l'expiration des fonctions, remplies par eux (6). Il savait également leur réserver les postes honorables et lucratifs (7); mais il préférait confier à des auxiliaires plus souples les emplois, conférant de l'influence, comme le gouvernement de l'Iraq, véritable vice-royauté, embrassant la section orientale de l'empire musulman. Pour celle-là, il découvrira un *homo novus*, Ziâd, un prétendu fils d'Aboû Sofiân. C'est seulement à titre exceptionnel que, sous son califat, nous voyons son frère 'Otba, préposé à l'Egypte, et un autre Omaiyade, 'Abdallah ibn 'Amir, à Baṣra. Encore y envoya-t-il ce dernier sur ses pressantes instances, et pour lui permettre de surveiller les intérêts considérables, qu'il y avait engagés (8).

---

chap. de *'Iqd*, I, 233 337 Ce sentiment a dû favoriser l'extension de l'exogamie parmi les Arabes. Autre dicton arabe sur le cousin : عدّوك وعدّو عدّوك . *'Iqd*, II, 119, 16.

(1) Ǵâḥiẓ, *Bayân*, I, 181.

(2) Il paie les dettes de Walîd ibn 'Oqba, *Aǧ.*, IV, 190 ; donne 300,000 dirhems à Sa'îd ibn al-'Âṣi, *'Iqd*, I, 112; il trouve tout naturel d'avoir à liquider la situation, laissée par ce dernier, *Aǧ.*, I, 17 ; et accorde des domaines à ses parents. La tradition hostile le lui reproche. Ya'qoûbî, II, 277-78.

(3) Ṭab., II, 69.

(4) I. S., *Ṭabaq.*, V, 286, 21, etc.

(5) Ya'qoûbi, II, 264, 4, etc.

(6) Ṭab., II, 69, 10, etc.

(7) Ibn 'Amir, envoyé auprès de Ḥasan pour traiter de son abdication. Ṭab., II, 3 ; 7. Le seul poste de la Mecque représentait un revenu de 100,000 dirhems. *Aǧ.*, III, 103, 4.

(8) Ṭab., II, 15 ; I. S., *Ṭabaq.*, V, 35, 2. Nombreux canaux, creusés à Baṣra par Ibn

Il ne tarda pas d'ailleurs à le rappeler. Jamais plus il ne consentit à l'y renvoyer, en dépit ou à raison peut-être de l'attachement des Iraqains pour ce fonctionnaire, conciliant et populaire (1).

La race d'Omaiya offrait alors au monde arabe le spectacle d'une étonnante fécondité, une véritable pléthore d'hommes remarquables (2). Nous connaissons déjà Aboû Sofiân et ses fils : Yazîd, Mo'âwia et 'Otba. Cette proportion, suffisante pour illustrer la descendance directe de Ḥarb, ne donnerait qu'une idée imparfaite des ressources que présentaient les autres branches de la famille. Mo'âwia n'aurait pu manquer de s'en féliciter (3) ; si, parmi les Omaiyades, plusieurs ne se fussent rencontrés, se sentant la vocation et les qualités pour aspirer à sa succession. Autre circonstance de nature à éveiller les susceptibilités du calife ! La plupart de ces cousins pouvaient s'appuyer sur une nombreuse couronne de fils : les chiffres oscillaient entre 10 et 20 (4), auxquels le calife ne trouvait à opposer que le jeune et léger Yazîd. En essayant de détrôner 'Abdalmalik, le fils de Sa'îd, 'Amrou al-Aśdaq, montrera plus tard de quoi ces Omaiyades étaient capables.

Parmi ces parents ambitieux, nommons le chevaleresque Walîd ibn 'Oqba (5), frère utérin de 'Oṯmân; le richissime Ibn 'Amir ibn Koraiz,

---

'Amir, en vue principalement de ses vastes domaines, Balâḏorî, 357-60 ; après sa mort, ils passent à ses fils. *Ibid.*, 359-60.

(1) Ṭab., II, 178, 8, etc ; I. S., *Ṭabaq.*, V, 31-32. On le considérait comme Iraqain. *Ibid.*, V, 34, 25.

(2) L'*Aġânî* (XVIII, 71) signale pour cette période كثرة من يبقى للفلاة ; le contexte montre que la remarque s'applique aux Omaiyades. Quand la politique n'était pas en jeu, Mo'âwia s'empressait de reconnaître la capacité des membres de sa famille. Cf. Ǧâḥiẓ, *Bayân*, I, 181.

(3) Ainsi il rend hommage aux qualités d'Ibn 'Amir après sa mort. I. S., *Ṭabaq.*, V, 35, 3.

(4) Ibn 'Amir a 12 garçons ; Marwân, 10 ; Sa'îd, 20 et ne sait où les loger. I. S., *Ṭabaq.*, V, 19, 20 ; 21, 1 ; 24 ; 31, 1. Voir comment Marwân essaie d'impressionner Mo'âwia, en énumérant le nombre de ses fils et de ses parents. *Aġ.*, XII, 73.

(5) Nawawî, 617, 5. On le regretta à Koûfa, *Aġ.*, IV, 187 ; sa générosité, *Aġ.*, IV, 190 ; *Kâmil*, 466. Son portrait, *Aġ.*, IV, 177, 9. L'aventure à la mosquée de Koûfa a dû être exagérée par la tradition hostile, puisque nous voyons d'excellents musulmans excuser Walîd. Cf. *Aġ.*, IV, 181, 8 ; Ibn al-Faqîh, 184, 1. Le ḥadîṯ cité (*Aġ.*, IV, 185) est un anachronisme : Walîd, marié et mohâǧir à Médine, auprès du Prophète, n'a pu

surnommé le plus généreux des Qoraiśites (1), proclamé par ʿAlî « le saiyd incontesté de l'aristocratie mecquoise » (*Ṭabaq.*, V, 33, 14) ; éloge significatif dans une telle bouche ! Voyant la tournure prise par les événements après la bataille de Ṣiffîn, comprenant que l'absorbante personnalité du fils d'Aboû Sofiân ne souffrirait à côté d'elle aucune autre initiative indépendante (2), Walîd paraît s'être dégoûté de la vie publique (3). Mais, jusque dans sa retraite de la Mésopotamie, ce philosophe désabusé des grandeurs continua à troubler le repos de Moʿâwia (4), qui n'ignorait pas l'impression, produite par le brillant Qoraiśite sur ses contemporains. La fille du poète Labîd n'hésita pas à lui donner la qualification de « roi » (5), qui ne pouvait être du goût de Moʿâwia.

Mais ceux qui lui inspiraient les plus vives inquiétudes, c'étaient Saʿîd ibn al-ʿAṣi, le type du « saiyd » arabe par sa générosité sans bornes et la noblesse de son caractère (6) ; puis Marwân ibn al-Ḥakam, sans conteste, après Moʿâwia, l'homme pour lors le plus remarquable des Omaiyades (7). Farazdaq s'était contenté de traduire en vers les sentiments de la majorité des contemporains, quand il nous représente « les descendants de Hâśim et ceux de ʿOṭmân, debout (8) autour de Saʿîd, le contemplant, en extase, comme devant le disque de la lune » (9). Si les ʿAlides avaient pu se décider

être présenté à ce dernier, comme petit enfant, au fatḥ de la Mecque. Son éloge par Ḥoṭai'a, *Divan*, LVII, 5-6, avec les remarques du scoliaste.

(1) Ṭab., II, 15, l. 13 ; 67, 11 ; I. S., *Ṭabaq.*, V, 31-32 ; *Aġ.*, XI, 125; XIX, 144 d. l. Cf. *ʿIqd*, I, 110. Dans ce dernier texte, il est signalé parmi les « généreux » de Baṣra (cf. vers de Ḥâriṭa, *Ṭabaq.*, V, 34, 25), district où il possédait des biens considérables. Il habita momentanément la Syrie. I. S., *Ṭabaq.*, V, 34-35.

(2) Cela lui fit détester le séjour de Damas. Cf. *Ḥamâsa*, 656, 5 d. ; *Aġ.*, I, 7.

(3) Voir sa réponse aux gens de Koûfa, Ibn al-Faqih, 185, l.

(4) *Aġ.*, IV, 190.

(5) *Osd*, IV, 262, 1 ; Qotaiba, 168.

(6) *ʿIqd*, I, 112 ; Ṭab., II, 165-66 ; Ibn Ḥaǵar, 194-95 ; Nawawî, 281. Son attitude envers Marwân ibn-al-Ḥakam ; sa générosité, *Aġ.*, I, 17 ; *ʿIqd*, I, 192. La tradition en a fait le type légendaire de la générosité et de l'urbanité arabes. *ʿIqd*, I, 273, ad finem. Son attitude avant la bataille du Chameau atteste sa finesse politique et lui mérite l'approbation de Moġîra. Ṭab., I, 3103-04 ; I. S., *Ṭabaq.*, V, 23.

(7) Cf. Nœldeke, dans *ZDMG*, 1901, p. 686. Générosité de Marwân, *ʿIqd*, I, 85, 10.

(8) Cette expression avait surtout choqué Marwân, le rival omaiyade de Saʿîd. Cf. *Aġ.*, cité à la note suivante.

(9) *Aġ.*, XXI, 196, 18-19. Comp. *Aġ.*, XIX, 21.

à sacrifier leurs rêves d'ambition, c'est en faveur de Sa'îd qu'ils en auraient fait le plus volontiers l'abandon (1). En face de cette figure de grand seigneur, éloquent (2), aimable, aux allures populaires, presque démocratiques, indulgent pour tous les préjugés et toutes les faiblesses, sorte de banquier officiel de tous les gueux de la Péninsule (3), combien effacée devait apparaître la personnalité du frivole Yazîd (4), l'héritier auquel Mo'âwia destinait sa succession politique!

L'influence dont jouissait Marwân était d'une tout autre nature. Son expérience des affaires, avant tout son courage, — il en avait donné des preuves éclatantes en défendant 'Oṯmân, et à la bataille du Chameau (5),— son énergie et sa décision (6), remplaçaient avantageusement la popularité, qui entourait les Omaiyades, nommés plus haut (7). Sous 'Oṯmân, son proche parent, il avait été le véritable régent de l'empire arabe. De cette période de sa vie il avait gardé comme la nostalgie du pouvoir. Jamais il ne pardonna à Mo'âwia l'exclusivisme (8), avec lequel il avait su exploiter le drame de Médine. Moins encore que Ibn 'Amir et Sa'îd, il

---

(1) Dans une expédition, Ḥasan et Ḥosain auraient accompagné Sa'îd. Ibn al-Faqîh, 307, 14. Les 'Alides pouvaient lui tenir compte d'avoir refusé de marcher avec 'Aiša. Sa'îd envoie des cadeaux à 'Alî. *Aġ.*, XI, 31 ; I. S., *Ṭabaq.*, V, 21, 12. Ses fils restent en bons termes avec 'Abdallah ibn Ġa'far. *Aġ.*, XI, 70. — Voir ses bons rapports avec les Hâšimites. *Aġ.*, XXI, 197, ad finem. Les vers de Farazdaq en témoignent également. Parmi les auxiliaires de Mo'âwia, maudits par 'Alî, on rencontre le nom de Walîd, mais non celui de Sa'îd. Ṭab., I, 3360.

(2) Ḥoṣrî, I, 59 d. l. ; Ibn Ḥaǧar, II, 194, 1 ; Nawawî, 281.

(3) *Aġ.*, I, 17. Certaines mesures, prises par Sa'îd comme gouverneur de Médine, avaient pourtant prêté le flanc à la satire. Cf. Maqdisî, 98-99.

(4) Que 'Abdalmalik appelait « ma'foûn ». *'Iqd*, II, 176, 1. Cf. *Bayân*, II, 12.

(5) I. S., *Ṭabaq.*, V, 25 ; 26, 10, etc.

(6) Comp. Baihaqî, 58, 1 et Ǧâḥiẓ, *Maḥâsin*, 263, 8 كان مروان فحاشا Les chroniqueurs mettent toujours sur son compte les mesures de rigueur, prises par les gouverneurs de Médine. *Aġ.*, II, 171, ad finem; IV, 156. Celles contre les « moḥannaṯ » émanent principalement de lui. Voir, dans *Aġ.*, IV, 64 (en haut), comment il procède pour se débarrasser d'une nièce compromettante.

(7) Comme Ibn 'Amir, II, 67 ; *'Iqd*, I, 110-113.

(8) Il lui garde rancune de sa destitution du poste de Médine. Cf. *Aġ.*, II, 82, 18 ; XIII, 72, etc. Son fils 'Abdalmalik qualifie Mo'âwia de trompeur. *'Iqd*, II, 176, 1.

avait renoncé à jouer un rôle politique et ne cachait pas qu'il s'apprêtait à recueillir la succession du calife (1).

Comment ne pas redouter un homme, appuyé sur des fils, aussi intelligents (2) et décidés que leur père, et, comme lui, masquant leur ambition derrière une prédiction, vraie ou prétendue, de Mahomet, leur promettant le pouvoir suprême (3) ?

En face de concurrents, disposant de moyens d'action aussi variés, compétiteurs d'autant plus redoutables que leur qualité de proches parents ne permettait pas de les écarter, avec la désinvolture, employée contre les Hâšimites, on comprend les embarras et les inquiétudes du calife. Dans l'impuissance d'attaquer de front leurs visées ambitieuses, dont ils ne faisaient plus mystère (4), Mo'âwia tendit tous les ressorts de sa politique à les décourager. Sa propre expérience lui avait appris comment un exercice prolongé du pouvoir en inspire fatalement le goût. Ne pouvant se dispenser, et désireux d'ailleurs d'utiliser les capacités administratives des descendants d'Omaiya, il s'arrangea de façon à ne pas les laisser longtemps en place, surtout Sa'îd et Marwân, chefs incontestés des deux clans omaiyades les plus influents.

Les fils du calife 'Oṯmân lui inspiraient infiniment moins d'inquiétude. Pouvait-il ignorer le peu de cas qu'en faisaient les contemporains (5) ? Un poste dans la lointaine et difficile province du Ḫorâsân (6) suffisait pour apaiser les plaintes (7) de ces derniers.

---

(1) *Aġ.*, XVIII, 71 ; Mas'oûdî, V, 72.

(2) Dès lors nous voyons Marwân consulter le futur calife 'Abdalmalik. *Aġ.*, II, 84 ; surtout Ṭab., II, 411-412.

(3) *Aġ.*, XII, 74, 6 a. d. l. ; 76, ad finem. Ibn Zobair s'efforce d'éveiller les défiances de Mo'âwia contre Marwân. Ǵâḥiẓ, *Bayân*, I, 183-84.

(4) Comp. *'Iqd*, I, 161, 7 a. d. l. : « ils espèrent recueillir ta succession, comme toi celle de 'Oṯmân ».

(5) Voir vers cités dans Ṭab., II, 179, 8, etc. 'Obaidallah, fils de Ziâd, pendant le gouvernement de Sa'îd ibn 'Oṯmân, maintient son lieutenant au Ḫorâsân. Impossible de pousser plus loin le sans-gêne. Ṭab., II, 179-80.

(6) *Aġ.*, I, 18 ; XVII, 52 ; XVIII, 71, 21 ; Ya'qoûbi, *Géogr.*, 297 ; Ṭab., II, 177.

(7) Voir, dans *Aġ.*, XVII, 88-89, ce qu'était devenue la descendance de 'Oṯmân, quelques années après la mort de Mo'âwia. Voir aussi, *Aġ.*, XVII, 56, l. 20, le jugement de ce dernier sur Sa'îd ibn 'Oṯmân. Cf. Ṭab., II, 179, 8, etc. Il meurt assassiné par ses

Au Ḥiǵâz, seul un membre de la famille régnante avait chance de se faire accepter. La position, jointe au gouvernement d'autres districts de la Péninsule (1), avec la direction du ḥaǵǵ (2) qui s'y trouvait fréquemment annexée, était lucrative (3) et surtout honorable. En dépit de l'importance prise par la Syrie et par Damas, comme centre de l'empire, le Ḥiǵâz, aux yeux des musulmans, demeurait la terre privilégiée, et Médine la capitale religieuse de l'islam et la gardienne du «minbar» du Prophète, cet insigne extérieur du pouvoir suprême (4). L'émir de cette ville était, pour les nomades, l'homme en vue de l'Arabie, le premier après le calife, dont il était presque le vicaire au spirituel (5). Dans leurs difficultés, les Bédouins songent d'abord au gouverneur de Médine (6), comme ils auraient fait au temps du califat patriarcal. Mo'âwia se trouve réduit à provoquer pour ainsi dire leurs recours à sa justice supérieure et se montre extrêmement flatté, quand ils en appellent à lui des décisions de ses représentants au Ḥiǵâz (7). Bien avant les Omaiyades, Médine avait fini par absorber ce qui restait encore des forces vives de la Péninsule, lentement dépeuplée par les incessantes guerres de l'islam. Aussi est-ce un thème favori des chroniqueurs du règne du calife 'Omar I, de nous dépeindre l'angoisse des

---

esclaves. *Aǧ.*, I, 18; II, 84. Un autre fils de 'Oṯmân, Walîd, est un alcoolique. *Aǧ.*, II, 80-81. On en retrouve un autre, Ḫâlid, occupé à boire avec Aḫṭal. Voir le divan de ce dernier (Ms. de Bagdad), 174. Comp., dans Mas'oûdi, IV, 252, le portrait peu flatté des fils de 'Oṯmân : Abân, fils de ce calife, s'occupe d'études. Nawawî, 125, 126. Louche, muet, paralytique, il était horriblement défiguré par la lèpre. Ibn Rosteh, 221, 7, etc ; I. S., *Ṭabaq.*, V, 133. *Ibid.*, 111-114 : notices des fils de 'Oṯmân.

(1) Comme le Yamâma p. ex., sous l'émirat de Marwân à Médine. Cf. *Aǧ.*, IX, 36.

(2) امير على المدينة وعلى الموسم Baihaqî, 59, 11, comme on s'exprimait d'ordinaire.

(3) Sous 'Abdalmalik, un Maḫzoûmite ayant à choisir entre un cadeau de 100,000 dirhems et le gouvernement de la Mecque se décide pour ce dernier. *Aǧ.*, III, 103, 4.

(4) C'est à ce titre, et non comme relique, que les Omayades tentent de le transporter à Damas.

(5) C'est l'émir de Médine, et non de la Mecque, qui préside le pélerinage.

(6) *Aǧ.*, IV, 134, 7.

(7) *'Iqd*, I, 161 ; Qalqaśandi, I, 156-57. Comparez l'exclamation du Bédouin, saluant 'Otba, frère de Mo'âwia et gouverneur de la Mecque, du titre de calife. Voir références plus loin.

vieux parents, demeurés seuls sous la tente, pendant que les fils guerroyent au loin (1).

Dans ce centre de toutes les réactions antidynastiques, devenu, surtout depuis l'abdication de Ḥasan, fils de ʿAlî, le refuge des mécontents (2), Moʿâwia avait moins à redouter de voir ses parents se créer un parti. Cette considération paraît l'avoir rassuré à moitié. Redoutant une entente entre les Hâšimites et les Omaiyades du Ḥiǵâz, — éventualité peu vraisemblable, mais dont il croyait devoir prévenir les conséquences, — le calife, d'ordinaire si conciliant, profitait de toutes les occasions, pour mettre ses proches aux prises avec ceux du Prophète (3). Poussant les précautions jusqu'au machiavélisme, et dans le but de prévenir une coalition des Omaiyades du Ḥiǵâz, le peu scrupuleux souverain n'hésitait pas à entretenir la division (4), qui partageait les diverses branches de sa famille (5).

Voici d'ailleurs comment s'y prenait Moʿâwia pour mettre à l'essai les Omaiyades. Ainsi que dans l'Iraq, où il lui répugnait de réunir en une seule main le gouvernement des deux grandes cités (al-miṣrân) de Koûfa et de Baṣra (6), il ne se pressait pas d'établir au Ḥiǵâz l'unité d'administration : il préférait exploiter la rivalité entre les villes de cette province, comme il avait déjà mis à profit les dissensions, partageant les divers clans omaiyades. Moʿâwia commençait donc par confier à ses parents la ville de

(1) Voir par ex. *Aǧ.*, XII, 40 ; XXI, 68-69 ; Baihaqî, 588.

(2) Voir, dans Ṭab., II, 166, 2, etc, comment Saʿîd ibn alʿAṣi dépeint les difficultés de la position du gouverneur au Ḥiǵâz. M. Sachau exagère la solitude de Médine vers cette époque : « Es würde in Medina still, grabesstill. » Introduction à I. S., *Ṭabaq.*, III¹. Nous dirons ailleurs avec quelle fureur on s'y amusait. C'était assurément le plus grand centre de l'aristocratie musulmane.

(3) Voir nombreux traits, cités dans Baihaqî, 79-84. Saʿîd ibn alʿAṣi n'y figure jamais ; cette circonstance a pu augmenter les défiances du souverain.

(4) *Aǧ.*, XII, 73 ; Ṭab., II, 164-66 ; Ibn al-Aṯîr, II, 212-213.

(5) Marwân se trouvait en mauvais termes non seulement avec Saʿîd (*Aǧ.*, II, 81 d. l. ; Ṭab., II, 166, 3) ; mais encore avec Walîd ibn ʿOtba, neveu de Moʿâwia (*Aǧ.*, II, 82-83) et en général avec tous les Sofiânides (*Aǧ.*, XII, 72) ; à leur tour en mauvaise intelligence avec les autres clans Omaiyades (*ʿIqd*, II, 143). Marwân s'en prenait parfois aux « ḫalîf » de la famille d'Aboû Sofiân. *Aǧ.*, II, 82, 4 ; 83.

(6) Ibn Rosteh, 195, 15.

Ṭâif (1). Si l'expérience était satisfaisante, il y joignait la Mecque, et, en dernier lieu seulement, Médine, le véritable cœur de l'Arabie (2). Cette combinaison (3) devait à la fois récompenser la capacité administrative et servir l'aiguillon au loyalisme des élus.

Il ne tardait pas à remplacer l'Omaiyade, gouverneur au Ḥiǵâz, par un autre membre de la famille (4). C'est ainsi que Marwân ibn al-Ḥakam succédait périodiquement à son cousin Sa'îd (5) dans le gouvernement des deux villes saintes. Pour reconnaître le mérite de fonctionnaires aussi éminents, le calife y joignait d'ordinaire la direction du ḥaǵǵ (6) avec l'administration de Ṭâif (7). Tout le monde, sans en excepter les Omaiyades du Ḥiǵâz (8), avait fini par s'habituer à ce roulement administratif, dont Mo'âwia ne prenait plus même la peine de déguiser la signification (9), et l'on disait par manière de proverbe : « une année Sa'îd, une année Marwân » (10). De leur côté, les annalistes postérieurs ont achevé d'y perdre leurs notions de chronologie et, pour dater les événements survenus au Ḥiǵâz pendant cette période, ils hésitent fréquemment à les placer sous le gouvernement de Marwân ou de Sa'îd(11). Comme Mo'âwia

---

(1) Localité sans signification religieuse, ni même politique.

(2) Ṭab., II, 167, 2, etc.

(3) Voir *ibid.* les réflexions plaisantes que suggérait cette combinaison.

(4) Dates et références, indiquées par Nœldeke, *ZDMG*, 1901, p. 686; *'Iḳd*, I, 112 (au lieu de يديل lisez يبدل); I. S., *Ṭabaq.*, V, 24, 3, etc; 26, 17, etc.

(5) كان معاوية يعارم بين مروان وسعيد *Ḥamâsa*, 689, l. 1.

(6) En l'absence d'un titulaire, officiellement nommé par le calife, elle revenait de droit à l'émir de Médine. *Aǧ.*, III, 107. Le poste est ambitionné par Ziâd, déjà vice-roi de l'Orient. Cf. Ya'qoûbî, II, 273, 1.

(7) Cf. *Aǧ.*, II, 81, 2 a. d. l. ; XII, 72, 7 ; XIX, 21 ; XXI, 197, 6 ; la locution جُمِع له العرّمان . *Aǧ.*, I, 23.

(8) *Ṭab.*, II, 85, 17.

(9) *Aǧ.*, XII, 72.

(10) *Aǧ.*, XVI, 61 ; *ZDMG*, LIV, p. 442.

(11) Comp. *Aǧ.*, VIII, 123 ; XXI, 271, 20 ; Nawawî, 281. Gouverneurs distincts pour les villes saintes. Cf. Ṭab., II, 67, 81. Sa'îd, gouverneur de Médine, confie la Mecque à son fils. *'Iqd*, II, 194. Sur les gouverneurs omaiyades de cette dernière ville, cf. Wüstenfeld, *Chroniken...*, II, p. 164-65.

savait les deux cousins en mauvaise intelligence (1), — résultat auquel, nous l'avons vu, sa politique n'était pas étrangère, — il était assuré de voir le dernier gouverneur, nommé par lui, annuler l'avance prise par son prédécesseur (2) et rétablir ainsi l'équilibre au profit des descendants d'Aboû Sofiân.

Très attentif à suivre les affaires du Ḥiǵâz, Mo'âwia ouvrait un des premiers le « barîd » ou courrier de Médine (3). Après la lecture de ces messages, où ses agents secrets l'informaient des plus menus détails (4), il envoyait fréquemment gourmander ses représentants dans les villes saintes (5). La vivacité de ces réprimandes et des menaces, qui les accompagnaient, même à l'adresse du bienveillant Sa'îd (6), pourrait surprendre chez un calife dont le « ḥilm » avait passé en proverbe (7), si on ne devinait l'inspiration, qui les avait dictées. On éprouve plus de peine à innocenter le caractère provocateur d'autres mesures. Grand bâtisseur, Mo'âwia, la tradition l'assure, aurait trouvé moyen par ses constructions d'enlever l'air et la lumière aux maisons de Sa'îd et de Marwân à la Mecque (Azraqî, 451).

Le moins résigné des Omaiyades pour accepter cette situation était sans contredit Marwân. Il trouvait avec raison que la révolution de Médine avait principalement profité au puissant cousin de Damas, le réduisant pour ainsi dire « au rôle de sujet des Sofiânides », comme ses ennemis ne manquaient pas de le prétendre (8). Marwân ne se gênait pas à l'occasion pour exhaler — fût-ce en vers (9) — son mécontentement (10);

---

(1) *Aǧ.*, XIX, 21; XXI, 196, 20.

(2) Ainsi Sa'îd abrogeait d'ordinaire les sévères mesures de police, prises par Marwân.

(3) *Aǧ.*, II, 82, 1, etc.

(4) *M. S.*, I, 125; Ḥoṣrî, I, 65.

(5) *Aǧ.*, II, 82, 4; 83. J'ignore le motif de l'irritation de Mo'âwia contre Sa'îd, à laquelle fait allusion *Aǧ.*, IX, 64.

(6) *Aǧ.*, II, 88, 1.

(7) Voir plus loin l'étude, que nous consacrons à la qualité maîtresse de Mo'âwia.

(8) Schulthess, Naǧâsî, *ZDMG*, LIV, p. 446, 2 a. d. l. وبنو امية فيكرُ حالاتهِ

(9) *Aǧ.*, IV, 139, 3 a. d. l.

(10) *Aǧ.*, XII, 72; 74. Son fils 'Abdalmalik l'imite. *'Iqd*, II, 176, 6. Devenu calife, il supprimera les pensions des Sofiânides, *'Iqd*, I, 175; le frère de Marwân prendra la liberté

en quoi il fut fréquemment suivi par les fils de ʿOṯmân (1), toujours prêts à invoquer la mémoire du calife « martyr » (2), et oubliant volontiers leur incapacité personnelle (3). Mais cette mauvaise humeur n'alla jamais au delà de reproches et de menaces, accueillis par Moʿâwia avec son sang-froid habituel (4) et une facilité de réplique vraiment déconcertante. Le fils de Ḥakam, en insistant sur le nombre de ses enfants, fait-il allusion aux infortunes paternelles de Moʿâwia (5), le calife répond : « Comme l'aigle alors! Sa progéniture est peu nombreuse, mais ce sont des aiglons! » (6)

Appuyé par Ibn ʿAmir et Saʿîd, Marwân commença par combattre la candidature de Yazîd I au trône des califes (7). Mais quand, en face de l'inflexible résolution du vieux monarque(8), il eut compris l'inutilité de son opposition, l'esprit de discipline, propre aux Omaiyades (9), l'emporta et il appuya une mesure (10), destinée à maintenir le pouvoir dans la famille d'Omaiya. Dès que cet intérêt primordial était en jeu, on voit Marwân, Saʿîd, Ibn ʿAmir(11), les fils de ʿOṯmân, oublier leurs dissentiments particuliers, pour faire cause commune (12) et maintenir la suprématie de la famille.

---

de critiquer la politique de Moʿâwia. *ʿIqd*, II, 290 d. l., 291 ; *Aġ.*, XII, 72-73. Sous ʿAbdalmalik, Ḫâlid, fils de Yazîd, favorise la révolte de ʿAmrou al-Aśdaq. I. S., *Ṭabaq.*, V, 168, 19, etc.

(1) *Aġ.*, XVII, 55.

(2) Il est appelé « śahîd », *Aġ.*, X, 159, 6; XIV, 165; « maẓloûm », I. S., *Ṭabaq.*, V, 173, 13; *Aġ.*, XVII, 88, 89; *ʿIqd*, II, 190; Ṭab., II, 165, 4; « ṭaiyb », Ṭab., II, 421, 13; Ġâḥiz, *Bayân*, I, 104.

(3) Voir plus haut. Le général syrien Moslim, après la Ḥarra, leur applique des qualificatifs méprisants. Ṭab., II, 421, 13.

(4) Masʿoûdî, V, 72 ; comp. V, 18; surtout, *Aġ.*, XII, 72-73.

(5) Son second fils ʿAbdallah était imbécile.

(6) *Aġ.*, XII, 73, 3 a. d. l.

(7) *Aġ.*, XVIII, 71.

(8) Comp., dans *Aġ.*, II, 84, 3, réponses de Marwân à son fils ʿAbdalmalik.

(9) Comp. les réponses de Saʿîd ibn al ʿAṣi à Moʿâwia. Ṭab., II, 165, 1, etc; 166, 6.

(10) Cf. *ʿIqd*, II, 308.

(11) Moʿâwia lui avait confisqué une propriété. Ṭab., II, 69. Comp. l'attitude de Saʿîd et de Marwân au moment des funérailles de Ḥasan, fils de ʿAlî. Yaʿqoûbî, II, 267, 9.

(12) Masʿoûdî, V, 19. Il faut traduire ولاء non par « droit de tutelle», mais par « qualité de maulâ ».

La prépondérance de Médine en Arabie explique le petit nombre des Omaiyades (1), demeurés à la Mecque, à l'exception des Banoû Naufal, leurs parents éloignés (2). D'autre part, la politique soupçonneuse de Mo'âwia nous permet de comprendre pourquoi, au lieu de poursuivre sa migration vers le Nord, comme il l'avait fait après le fatḥ de la Mecque, le clan omaiyade continua à résider à Médine (3), demeurée son centre, excepté pour les descendants directs de Mo'âwia. A la fin du règne de ce prince, il y formait, en y comprenant la suite de *maulâ* et de serviteurs, un groupe d'environ 3000 personnes (4), capables de porter les armes (5).

Ce nombre ne doit pas nous surprendre. Dans les années de détresse, des Arabes venaient se vendre eux-mêmes aux grands personnages, afin d'entrer par ce moyen dans leur famille. Pour les Marwânides, nous connaissons des exemples contemporains (6). Et puis, l'éclatante fortune des Banoû Omaiya avait amené la découverte de nombreux parents, plus ou moins authentiques, désireux de greffer leur arbre généalogique sur celui de la dynastie (7). A Médine, les Omaiyades se trouvaient chez eux et s'y comportaient comme de véritables autochtones. On le vit bien, lorsqu'au début de la révolte d'Ibn Zobair, on voulut les expulser de cette ville (8). Ce qui les émeut alors, c'est moins leur propre sort que la terrible répression qu'ils prévoient pour leur patrie aimée. On les soupçonna même à Damas de pactiser avec l'anticalife et avec les 'Alides (9), soupçon autorisé

(1) Comp. *Aġ.*, III, 110, 18. Omaiyades et Maḫzoûmites au Ḥiǵâz sous 'Abdalmalik ; Omaiyades à la Mecque sous Ibn Zobair. Azraqî, 140.

(2) Qalqašandî, I, 25; I. S., *Ṭabaq.*, V, 330.

(3) Ibn 'Amir paraît s'être retiré à la Mecque. Ibn al-Aṯir, III, 223, 3 a. d. l.

(4) *Aġ.*, I, 14, 9, etc. Nous ne parlons pas des « ḥalif » omaiyades, fréquemment nommés, p. ex. *Aġ.*, II, 80, 7; IV, 41; Balâḏorî, 91, 5; 100, 10; Dînawarî, 122, 14; notices dans I. S., *Ṭabaq.*, III[1], 62-68; V, 44, 5; 46, 4; *Osd*, IV, 103, en bas; Ṭab., II, 238, 20; Azraqî, 440, 8; 457, 458.

(5) D'autres sources, comme *Ṭab.*, II, 406, 16, donnent un chiffre moins élevé.

(6) Cités dans *Aġ.*, IX, 37. A cause de la défense d'asservir un musulman, ces esclaves passaient officiellement pour maulâ. *Ibid.*

(7) *Aġ.*, X, 104.

(8) *Aġ.*, I, 13, 7, etc.

(9) Cf. Ṭab., II, 397, 2, etc.

par l'attitude équivoque de plusieurs d'entre eux. Dans ses variations poétiques, un fils de Walîd ibn 'Oqba déclare préférer le séjour de Médine à celui de Damas et les charmes du 'Aqîq (1) à la verte oasis de la Goûṭa (2).

Si l'on en excepte 'Otba, le frère préféré du calife (3), et certaines branches bâtardes de la famille des Omaiyades (4), rien ne paraît les avoir attirés à Damas (5) auprès du puissant parent, si jaloux de son autorité. Les constructions et les palais omaiyades, signalés par les auteurs (6) dans la capitale syrienne, appartiennent à la période des Marwânides, principalement au califat de Walîd, à l'exception pourtant de la Ḥaḍrâ', œuvre de Mo'âwia. Celui-ci y réside, au milieu de ses Syriens et de ses autres collaborateurs ; nous apprendrons bientôt à les connaître, et seuls, à l'exclusion des Omaiyades, nous les retrouverons au lit de mort du vieux souverain. La tradition s'égare, quand elle nous le montre fréquemment entouré à Damas des Omaiyades et de 'Amrou ibn al 'Aṣi (7), ou bien ces renseignements se rapportent à la période des « wofoûd » ou états-généraux de l'empire arabe (8). Si Mo'âwia n'a rien fait pour sortir de l'isolement, où le laissaient les siens, c'est que, en dépit de ses récriminations (9), l'avisé politique se trouvait mieux de cette solitude superbe.

Même sous Yazîd, un Omaiyade du Ḥiǵâz ne pourra visiter la cour

---

(1) Vallée près de Médine.

(2) *Ḥamâsa*, 656 ; *Aǧ.*, I, 7.

(3) On le trouve à ses côtés, dans l'intervalle entre les missions, remplies par lui. *'Iqd*, II, 134.

(4) *Aǧ.*, X, 104, 1.

(5) Cette situation se modifiera après la révolte de Médine (I. S., *Ṭabaq.*, V, 26, en bas). Dès lors, les Omaiyades se fixeront en Syrie; plus que cela, ils deviendront hostiles au Ḥiǵâz. Cf. *'Iqd* II, 142, 8. Les qualifications injurieuses, données à Médine, datent de cette période. *'Iqd*, I, 147, 8. Ils garderont rancune de leur expulsion. Baihaqî, 510, 1, etc.

(6) Maqdisî, 156, 20 ; *Aǧ.*, X, 131 ; Ya'qoûbî, *Géogr.*, 326, 3.

(7) Voir p. ex. *Kitâb al-Fâḍil*, 454; *'Iqd*, II, 141, 172; Baihaqî, 70; Ǧâḥiẓ, *Maḥâsin*, 138, 147, 148; *Aǧ.*, XI, 112. A son passage par Médine, les Omaiyades de cette ville viennent lui faire leur cour. *'Iqd*, 1, 159-60.

(8) Cf. Ṭab., II, 206, 12. Il en sera question dans l'étude suivante.

(9) Ṭab., II, 166, 5.

syrienne sans provoquer les remarques désobligeantes de Ḫâlid (1), fils de ce calife (2) et des Syriens, qui les traiteront en bloc de « bohémiens » et « d'intrus » (3). On ne pourra donc s'étonner, après cela, du manque de zèle, manifesté par la plupart des Omaiyades, employés par Mo'âwia, dans l'accomplissement de leurs fonctions. On comprendra l'absence, chez ces princes, de ce dévoûment, qui distingua Ziâd. Ils se souciaient peu de travailler à la consolidation du pouvoir trop personnel de Mo'âwia. Ainsi pensaient et agissaient, nous l'avons vu, Ibn 'Amir (4) dans son gouvernement de Baṣra, Walîd ibn 'Oqba et même l'excellent Sa'îd le jour, où ils négligèrent de se trouver aux côtés de Mo'âwia pendant et après la bataille de Ṣiffîn (5).

Cette indifférence des Omaiyades, ajoutée à d'autres considérations, déjà signalées, a pu contribuer à la haute fortune de Ziâd, en engageant Mo'âwia à chercher au dehors le point d'appui, qu'il ne trouvait pas dans sa famille. Ce fut pour les Omaiyades une nouvelle occasion de manifester leur mécontentement. Leur hostilité contre le tout-puissant gouverneur de l'Iraq devint une des formes de leur résistance à l'égoïsme politique du calife (6). Ils criblèrent de leurs épigrammes (7) le nouveau frère de

(1) *'Iqd*, II, 143, ad finem ; *Aġ.*, XVI, 90, 4. Sous le règne de 'Abdalmalik, le jour de l'enterrement d'une descendante de 'Alî, on ne trouva pas un seul Omaiyade à Médine, s'il faut ajouter foi à une amusante histoire de l'*Aġânî*, XVII, 88-89.

(2) Yazîd lui-même ne les ménageait pas davantage. Comp. *Aġ.*, XII, 74, 9 a. d. l.; XIII, 148, 8; XIV, 122. Voir, dans Ṭab., II, 421, 13, comment Moslim ibn 'Oqba les traite. Dînawarî, 236, 1, etc.

(3) *Aġ.*, VIII, 188 d. l. ; *Ḥamâsa*, 659, v. 5.

(4) Ayant annoncé à Mo'âwia qu'il avait gracié des rebelles : « Plus de vigilance, répondit le calife, t'aurait épargné cette mesure. » Ṭab., II, 16.

(5) I. S., *Ṭabaq.*, V, 34 d. l.; *'Iqd*, II, 143, 4. Il faut faire une exception en faveur de Marwân, lequel a toujours pris au sérieux ses devoirs de gouverneur. Mas'oûdî, IV, 353 fait figurer Walîd ibn 'Oqba à Ṣiffîn. Cf. Dînawarî, 179, 15; 187, 7. Dans le premier passage, un Walîd est nommé sans désignation de patronymique. Dans le second, c'est Walîd ibn 'Otba. Ce dernier, un tout jeune homme à la mort de Mo'âwia, n'a pu combattre à Ṣiffîn.

(6) *Aġ.*, XII, 73. Pour l'hostilité entre Ziâd et Ibn 'Amir, cf. Ṭab., II, 69-70; Aboû'lfidâ, *Htstoire*, I, 190; Ibn al-Faqîh, 190, 2.

(7) Ainsi firent les deux 'Abdarraḥmân: le premier, frère de Marwân; le second, fils de

Mo'âwia et, en même temps, couvrirent de leur protection les poètes qui l'attaquaient, comme le fameux Farazdaq. Sa'îd ibn al-'Aṣi refusa sa fille (1) à Ziâd. Le vice-roi de l'Orient s'attira parfois ces représailles par son attitude provocante. Alors qu'il gouvernait déjà la moitié de l'empire, ne s'avisa-t-il pas de réclamer le Ḥigâz et la direction du ḥaǵǵ, un fief réservé jusque-là à Sa'îd et à Marwân (2) ? Où s'arrêterait cette ambition? Elle suffit à expliquer l'irritation des Omaiyades contre cet intrus (3).

En parcourant les annales du règne de Mo'âwia, on se douterait difficilement que le calife ait eu des frères. Nous connaissons déjà la valeur et les brillantes qualités (4) de 'Otba, fils de Hind comme Mo'âwia, et, à ce titre, spécialement cher au calife (5). Celui-ci aimait à récompenser son dévoûment éclairé (6), en lui confiant les missions les plus délicates, comme d'accompagner à la conférence de Aḏroḥ (7) le trop habile 'Amrou ibn al-'Aṣi, pour l'assister et le surveiller au besoin. Il lui confia encore (8) la direction du pélerinage (9), hautes fonctions, réservées au calife et, à son défaut, aux premiers personnages de l'empire (10), au demeurant, purement honorifiques. Il lui confia aussi le gouvernement de la Mecque et de l'Egypte, (11) pendant lequel il mourut (12).

Omm al-Ḥakam. Cf. Mas'oûdî, V, 26; Ibn al-Aṯîr, III, 223; *Aġ.*, XII, 74; XVII, 57; Azraqî, 451; Ṭab., II, 194.

(1) *'Iqd*, III, 277.

(2) Ya'qoûbî, II, 273.

(3) انت زيادة في آل ابي سفيان lui dit un poète omaiyade.

(4) Sa discrétion et sa loyauté envers Mo'âwia. Qotaiba, *'Oyoûn*, 59, 7, etc.

(5) Ṭab., II, 210. Voir les égards que lui témoigne Mo'âwia. *'Iqd*, II, 134. Ce dernier enlèvera le gouvernement de Médine à Marwân, pour le confier, en dépit de son jeune âge, à Walîd, fils de 'Otba. Baihaqî, 57, ad finem ; Ṭab., II, 217.

(6) Dînawarî, 167, 7; 168-69.

(7) *Osd*, III, 360; les Śi'ites maudissent sa mémoire, cf. *WZKM*, XV, p. 332, attestant de la sorte l'importance des services, par lui rendus à son frère. Voir, dans Ǵâḥiẓ, *Bayân*, I, 177, le remarquable programme, tracé par lui au précepteur de ses enfants.

(8) Et aussi à son demi-frère 'Anbasa. Ṭab., II, 27.

(9) Ṭab., II, 4, 16, 84, 86; Ya'qoûbî, II, 284; Mas'oûdî, IX, 57-58.

(10) Elles sont disputées entre l'émir de Médine et celui de la Mecque. *Aġ.*, III, 107-108, 110.

(11) Il songea aussi à lui confier l'Iraq. Ṭab., II, 15.

(12) *Ḥamîs*, II, 297, 6; Ya'qoûbî, II, 264.

Son administration en cette dernière province rappelle plus l'énergie de Marwân que le « ḥilm » de son frère Mo'âwia (1). 'Otba paraît avoir accepté de bonne grâce sa position effacée. Salué en pleine mosquée de la Mecque du titre de calife, il repoussa énergiquement cette qualification, peut-être une tentative déguisée de pronunciamento (2). En retour de ce dévoûment intelligent, le calife s'empressait de le combler d'attentions (3). C'était, nous l'avons vu, la tactique adoptée par le souverain envers les membres de sa famille (4), assez souples pour imiter la résignation de 'Otba (5). S'il leur préfère parfois des fonctionnaires étrangers, — nous connaissons déjà son goût pour les Ṯaqafites (6), plus maniables que les Qoraiśites, — il n'hésitait pas à les faire souvenir que leur fortune leur venait de Qoraiś, c'est-à-dire de la maison régnante (7).

Sans rompre la cohésion des membres de sa famille (8), sans s'attirer leur inimitié, le fils d'Aboû Sofiân manœuvra assez habilement pour ne pas laisser leur entente devenir trop intime, pour contenir les visées de leur ambition personnelle et les faire converger vers la consolidation de la dynastie. A l'occasion, il n'oubliait pas de leur rappeler leur dépendance à son endroit, en prononçant contre eux dans des questions litigieuses, au risque de réjouir les Hâśimites (9). Les cent coups de fouet qu'il fit admi-

(1) *Kitab al-Fâḍil*, 319, etc; *'Iqd*, II, 196.

(2) *Al-Fâḍil*, 320. Le même trait est répété dans *'Iqd*, II, 95. Sur 'Otba gouverneur de la Mecque, cf. *Kâmil*, 202, 3 ; et liste des gouverneurs de la Mecque, dans Wüstenfeld, *Chroniken der Stadt Mekka*, II, p. 164. L'aventure lui arriva pendant qu'il dirigeait le pélerinage annuel. Comp. Ḥoṣrî, II, 99, lequel fournit certaines variantes intéressantes.

(3) Ṭab., II, 210; *'Iqd*, II, 134.

(4) Il rend ou retire un domaine à Marwân, d'après les oscillations de dévoûment chez ce dernier. I. S., *Ṭabaq.*, V, 286, 21, etc.

(5) Il rend à Ibn 'Amir une propriété qu'il lui avait confisquée. Ṭab., II, 69. Voir, dans *'Iqd*, II, 134, avec quels égards il traite 'Aqîl, frère de 'Ali, devenu aveugle : Sa'îd ibn al-'Aṣi, etc.

(6) Ya'qoûbî, II, 278, 6 ; Ibn al-Aṯîr, III, 219, 14.

(7) Ṭab., II, 207-08.

(8) Cf. Mas'oûdî, V, 19.

(9) Mas'oûdî, V, 19-20 ; *Aġ.*, XVI, 68-69. Ses prévenances pour Ḥasan, fils de 'Alî, provoquent la jalousie de Marwân. Ǵâḥiẓ, *Maḥâsin*, 148, 13.

nistrer au poète 'Abdarraḥmân, frère de Marwân (1); le retrait de l'important domaine de Fadak, précédemment concédé par le calife à son cousin (2) n'avaient sans doute pas d'autre but, comme aussi l'humiliante obligation imposée à ce dernier, gouverneur de Médine, de retirer dans la chaire de la mosquée une pénalité infligée par lui (3).

Parfois, de la façon la plus inopinée, le calife se rappelait sa qualité de chef des Omaiyades et le devoir de veiller sur l'honneur de la famille (4). Marwân — toujours lui! — avait une parente, véritable « sportswoman ». Passionnée pour tous les exercices physiques, elle sortait publiquement à cheval dans les rues de Médine et prenait part avec des compagnes à des courses, où, selon l'expression de l'*Aġâni*, elle exhibait ses mollets. Jusque-là l'islam n'avait pu encore faire accepter la claustration complète du sexe (5).Le vieux souverain, très sévère sur les convenances, se contenta de transmettre à Marwân le message suivant: «Débarrasse-toi de la fille de ton frère!» Il entendait sans doute qu'on mît un terme à des excentricités, qu'il trouvait déplacées chez une parente du calife. Ce fut l'arrêt de mort de la malheureuse écuyère, comme on peut le voir dans le recueil, cité par nous (6).

Nous avons le droit de juger sévèrement certains moyens, employés pour sauvegarder son autorité et le prestige de son gouvernement. Aux yeux du souverain, le repos de l'empire et l'intérêt dynastique primaient tout. La plupart des annalistes musulmans n'ont pas pensé différemment; ils ont réservé toute leur sévérité pour d'autres mesures, adoptées par le calife au préjudice de leurs idoles, les parents du Prophète!

---

(1) *Aġ.*, XIV, 123.

(2) Ṭab., II, 85, 17; 164, 9.

(3) *Aġ.*, II, 82.

(4) Il s'attribue aussi une sorte de police des mœurs à l'égard des 'Alides. Cf. Ḥoṣrî, I, 65. Le caractère tendancieux de cette dernière anecdote, où figure Ḥosain, n'en diminue pas la signification; il montre plutôt comment la tradition se représentait l'austère calife. Il blâme le goût des plaisirs sensuels chez les Hâšimites. *'Iqd*, II, 134, 2 a. d. l.

(5) 'Aiša bint Ṭalḥa, recevant les hommes en négligé et sans voile, n'était pas alors une exception. *Aġ.*, X, 59, etc. Cf. *Ibid*, VI, 155. Les femmes sortent la nuit. *Aġ.*, I, 150.

(6) *Aġ.*, IV, 64.

En voyant Mo'âwia s'appliquer avec une insistance marquée à décourager Marwân (1), on se demande s'il a deviné d'avance l'attitude équivoque des Omaiyades du Ḥiǵâz et tout spécialement de Marwân, au commencement de la révolte de Médine et d'Ibn Zobair (2); si son regard, perçant les voiles de l'avenir, a vu le moment, où sa descendance devrait définitivement céder le pas aux Marwânides (3). Si l'on y ajoute la tentative de 'Amrou al-Aśdaq pour arracher le califat à 'Abdalmalik, on comprendra la légitimité des défiances de Mo'âwia et de l'active surveillance, exercée par lui sur ses parents Omaiyades (4). Elle sera continuée par son successeur. Le testament, transmis par Mo'âwia à Yazîd (5), contenait sans doute un paragraphe en ce sens. La désinvolture, avec laquelle nous voyons traiter les Omaiyades du Ḥiǵâz par le général syrien Moslim ibn 'Oqba (6), devait avoir été d'avance convenue avec le calife. Elle atteste, du moins, le souvenir très net, gardé par la tradition, de la situation tendue existant entre les diverses branches de la famille régnante.

L'impartialité oblige pourtant à reconnaître les conséquences malheureuses de cette politique défiante. Si, vers la fin de son règne, au lieu de nommer au Ḥiǵâz le jeune et inexpérimenté Walîd ibn 'Otbâ, Mo'âwia eût maintenu en place l'énergique Marwân (7), le calife aurait épargné à son successeur la catastrophe de Karbalâ et la série des malheurs qui vaudront au règne de Yazîd une si triste célébrité. Il a voulu sans doute soustraire son cousin à la tentation d'utiliser, au détriment des Sofiânides, l'influence que lui conférait son titre de « śaiḫ des Banoû Omaiya ».

---

(1) Ṭab., II, 164, 9, etc; Mas'oûdî, V, 66. Le traducteur de Mas'oûdi, V, 73 le fait exiler de Médine par Mo'âwia. Il faut traduire عزله « il le destitua du gouvernement de Médine». Jamais Mo'âwia n'eût pris une mesure aussi inutile et impolitique; nous le savons d'ailleurs, sous le règne de Mo'âwia, Marwân ne quitta Médine que pour des voyages d'affaires.

(2) Dînawarî, 276, 12; Ya'qoûbî, II, 293; Ṭab., II, 421, 13.

(3) Ṭab., II, 214, 5, etc; il affecte d'ignorer Marwân et son fils 'Abdalmalik.

(4) Il entretient des espions dans le Ḥiǵâz. *M. S.*, I, 125. Pour le « barîd » de Médine, cf. *Aǵ.*, II, 82.

(5) Nous en parlerons dans une leçon spéciale.

(6) Ṭab., II, 420-421; Dînawarî, 276; *'Iqd*, II, 317

(7) Sa'îd ibn al-'Aṣi venait de mourir, et aussi Ibn 'Amir. Cf. Ibn al-Aṯîr, III, 3 a. d. l.; Nawawî, 282.

IV

PRINCIPAUX COLLABORATEURS DE MO'AWIA

LE PARLEMENTARISME CHEZ LES ARABES

Le caractère, si nettement personnel de la politique de Mo'âwia; l'éloignement dans lequel, nous l'avons vu, il tint ses parents, ne nous autorisent pas à conclure que le calife ait gouverné seul ses vastes états. Nous connaissons déjà l'aide que lui prêta Ziâd, l'homme dont il avait si opportunément deviné la haute valeur. 'Amrou ibn al-Aṣi, on l'a observé avant nous, se considéra plus comme son allié que comme son ministre (1). Au dire du *Faḫrî* (2) « ils se détestaient secrètement, et l'expression du regard et du langage trahissait parfois leurs sentiments ». Jugement exagéré et inspiré par les préventions šî'ites ! Il demeure vrai pourtant qu'une certaine tension régna entre ces deux personnages, excluant toute cordialité dans leurs rapports (3).

Les autres collaborateurs principaux de Mo'âwia, formant par excellence sa « šî'a » — c'est l'expression de Mas'oûdi (IV, 351) — se trouvent fréquemment mentionnés dans les chroniques arabes. Ce sont 'Abdarraḥmân, le fils de Ḫâlid, l'épée de Dieu ; Ḥabîb ibn Maslama, Bosr ibn Abi Arṭa'a, Ḍaḥḥâk ibn Qais, Aboû'l A'war le Solaimite, Ḥamza ibn Mâlik le Hamdânite, Soraḥbîl ibn as-Simt le Kindite (4).

Les quatre premiers étaient originaires de la Mecque. Aboû' l A'war,

---

(1) Comp. son attitude envers Mo'âwia. Dînawarî, 236 ; Ṭab., II, 206, 12, etc ; *Iqd*, II, 294, 5 a. d. l. Mo'âwia tente de le remplacer en Egypte par Aboû'l A'war. Baîhaqî, 149. Comp. *'Iqd*, II, 137, 5 a..d. l. ; Ṭab., II, 206-07 ; 212, 7. 'Amrou envoie des cadeaux au calife. Ḥoṣrî, I, 313. La variante du ḥadîṯ de Ṭab., II, 212, 8, etc, citée dans Ǵâḥiẓ, *Bayân*, II, 30, en bas, souligne cette hostilité.

(2) P. 147 (éd. Dérenbourg).

(3) 'Abdallah fils de 'Amrou maudit Mo'âwia. Ṭab., II, 279, 9, etc. Voir, dans Ya'qoûbi, II, 263, les avantages exorbitants que Mo'âwia s'était vu forcé de concéder pour obtenir le concours de 'Amrou. De là sa réponse à ce dernier, Ṭab., II, 212, 11.

(4) Ṭab., I, 3272, 3360, 3396 ; II, 139 ; Ibn al-Aṯîr, III, 153.

en sa qualité de Solaimite, se rattachait au groupement moḍarite ou qaisite, dont Mo'âwia lui-même faisait partie. Son père combattit à Oḥod à côté d'Aboû Sofiân ; et ses contribules, les Banoû Solaim, se montrèrent toujours dévoués à la mémoire de 'Oṯmân (1). Ces titres auraient pu suffire à le signaler à l'attention du calife. L'adjonction des fonctionnaires yéménites montre que le choix du calife ne fut pas dicté par un étroit patriotisme. Jamais Mo'âwia n'aurait commis la faute, où tombèrent certains de ses successeurs omaiyades, de se déclarer pour un des partis, divisant les tribus arabes. Mecquois lui-même, il a naturellement voulu utiliser les remarquables aptitudes administratives de ses concitoyens (2). Mais nous ne voyons nulle part que le Solaimite Aboû'l A'war ait été moins avantagé que les membres qoraiśites du gouvernement de Mo'âwia. Intelligent appréciateur du talent et du dévoûment, il règle sur ces considérations la distribution de ses faveurs et la composition de son ministère.

Cette attitude lui fut d'autant plus aisée qu'on peut affirmer avec Wellhausen que ce furent des *homines novi*. Pour un Maḫzoûmite, 'Abd-arraḥmân ibn Ḫâlid, les autres Qoraiśites représentaient ce qu'on pourrait appeler la petite bourgeoisie de la Mecque. Parmi ces derniers, pas un descendant de Qoṣaiy, l'aristocratique ancêtre de la Mecque. Plusieurs sortaient des «Qoraiś du dehors» قريش الظواهر. Bosr (3) appartenait aux Banoû 'Amir, Ḥabîb et Ḍaḥḥâk au clan des Fihrites (4), qui avait produit Aboû 'Obaida ibn al-Ǵarrâḥ. Cela ne veut pas dire qu'ils aient eu des accointances (5) avec cet illustre compagnon de Mahomet, ni surtout possédé ses vertus musulmanes et son désintéressement, si hautement

---

(1) I. S., *Ṭabaq.*, III², 106, 4; Ṭab., I, 2986, 1, etc. Sur la généalogie d'Aboû'l A'war, cf. Azraqî, 460.

(2) Il ne montre pas une moindre confiance à l'Anṣârien No'mân ibn Baśîr كان أثيرًا عنده مكينًا. A Damas, il est le patron attitré des Anṣâr. *Mowaffaqiyât*, *ZDMG*, LIV, p. 443, 2; 444-45.

(3) Appelé à tort *Bichr* dans l'édition parisienne de Mas'oûdi, V, 22, 23. Même correction dans Ibn Ḥaǵar, II, 82, 3.

(4) Wüstenfeld, *Geneal. Tabel.*, I, O et P ; *'Iqd*, II, 68 énumère les Fihrites parmi les قبائل مشتبهة.

(5) Ḥabîb n'appartenait pas à la même branche fihrite que Aboû 'Obaida. Cf. *'Iqd*, II, 47-48.

appréciés par Aboû Bakr et 'Omar, auxquels il prêta le secours de ses épaules, pour arriver au califat (1).

Depuis son élévation au pouvoir, il faut le dire, les dispositions des grandes familles de Qoraiś avaient cessé d'être favorables au fils d'Aboû Sofiân (2). Cette circonstance explique pourquoi il dut renoncer à choisir dans leur sein ses plus dévoués collaborateurs. De son vivant, Mo'âwia — avec raison d'ailleurs — fut accusé de s'appuyer sur la classe moyenne de Qoraiś pour tenir en respect l'ancienne aristocratie mecquoise (3).

Un autre calcul — il régla également son attitude vis-à-vis de sa famille — dirigea sa politique envers ses concitoyens. Souverain de tous les Arabes, il comprenait la nécessité de ménager les susceptibilités de ce peuple ombrageux, hostile à la centralisation (4), en évitant de favoriser un parti aux dépens de l'autre. Se trouvant un jour dans une réunion de Qoraiśites (5): « Je vais, leur dit-il, vous expliquer notre situation réciproque. Quand vous prenez votre vol, je me rabats sur la terre ; je m'élève, quand je vous vois au repos. En nous élevant à la fois, nous causerions notre chûte à tous » (6).

'Abdarraḥmân ibn Ḫâlid nous est déjà connu. Nous lierons plus tard connaissance avec Ḍaḥḥâk ibn Qais, appelé à jouer un rôle prépondérant sous les successeurs de Mo'âwia. A l'exception de Sorahbîl, qui avait débuté sur les champs de bataille de la Perse (7), tous les autres étaient venus très jeunes en Syrie avec les premières armées de l'islam (8). Plusieurs

---

(1) Nous comptons donner ailleurs la preuve du triumvirat, formé, du vivant de Mahomet, par ces trois personnages, en vue d'accaparer la succession du Prophète.

(2) Cf. *'Iqd*, II, 142 ; 172, 8. Pour la période antérieure, cf. *'Iqd*, II, 306, 6.

(3) *'Iqd*, II, 142, 22, etc.

(4) Cf. Ǧâḥiẓ, *Bayân*, II, 28, 20, etc. Un gouverneur se dispense d'exécuter un ordre du calife et en appelle au « livre de Dieu », une des chartes de l'empire. Mo'âwia doit fermer les yeux.

(5) Qoraiś peut désigner ici les Omaiyades, comme c'est fréquemment le cas dans les textes, relatifs à cette période.

(6) *'Iqd*, II, 304.

(7) Ṭab., I, 2004-05, 2225, 2265, 2287-88, etc.

(8) Ṭab., I, 2093, 2109, 2150, 2154.

avaient commencé par servir sous les ordres de Yazîd ibn Abi Sofiân (1). Si l'on se rappelle qu'ils demeurèrent attachés à son frère Mo'âwia, pendant plus de 30 ans ; que plusieurs, comme Ḍaḥḥâk, comme Moslim ibn 'Oqba et No'mân ibn Baśîr, furent maintenus par son successeur, on conviendra que ce fait, unique dans les annales musulmanes, suffirait à l'éloge des deux califes. Quand on y ajoute l'exemple de Moḡîra et de Ziâd, morts à leur poste, après une longue carrière administrative ; quand, revenant en arrière, on voit le même phénomène se renouveler dans la personne de 'Obaidallah, de Ḥaǵǵâǵ, de Ḫâlid al-Qasri, on est tenté d'y découvrir comme une tradition dynastique, fidèlement conservée par les Marwânides. Sous ces derniers, l'importante judicature de Damas sera occupée par un même titulaire, depuis le califat de 'Abdalmalik jusqu'à celui de Hiśâm inclusivement (2). Mâlik ibn 'Abdallah figurera « pendant 40 ans à la tête des razzias en Anatolie, sous les règnes de Mo'âwia, de Yazîd et de 'Abdalmalik. A sa mort, on brisera 40 étendards sur sa tombe, en souvenir de ses longues campagnes » (*Osd*, IV, 284). Ces faits nous autorisent peut-être à attribuer à l'influence de l'islam, beaucoup plus qu'au caractère de la race arabe, l'instabilité de fortune, que nous constatons plus tard (3) dans la carrière des hommes d'état musulmans.

'Alî ne pouvait aimer les auxiliaires de Mo'âwia, il les accusait tous en bloc d'être des infidèles (4). Le prétendant avait pris l'habitude de les maudire tous les jours à sa prière du matin (5). Il ne pouvait plus clairement attester la terreur qu'ils lui inspiraient, et reconnaître la réalité et la variété des talents, mis par eux au service de la cause omaiyade.

---

(1) Ḥabîb servit sous les ordres de Aboû 'Obaida, fihrite comme lui. Balâḏorî, 136, 147, 149, 150.

(2) *'Iqd*, I, 9, en bas. Autre exemple, dans Ǵâḥiz, Maḥâsin, 76, 4; celui de 'Oqba ibn Nâfi' le conquérant de l'Afrique. Ya'qoûbî, II, 272, 4 d.; le légendaire juge Śoraiḥ. Nawawi, 313 ; Qotaiba, *'Oyoûn*, 82.

(3) Principalement sous les 'Abbâssides ; beaucoup de faits donnent pourtant raison à Wellhausen (*Reich*), signalant le changement trop fréquent des fonctionnaires sous les Omaiyades. Ainsi, même sous Mo'âwia, le gouverneur d'un petit district, demeuré cinq ans en place, est cité comme un phénomène. *Aḡ.*, XI, 119, en bas.

(4) Ṭab., I, 3329 ; Mas'oûdî, IV, 380.

(5) Ṭab., I, 3360

Tous étaient des capitaines de mérite. Après la conquête de Syrie, où ils parurent avec éclat (1), Mo'âwia employa leur valeur dans les guerres, entreprises pour reculer les bornes de l'empire musulman. Ḥabîb se distingua surtout dans les campagnes de Mésopotamie et d'Arménie (2), ainsi qu'en Isaurie (3). A Ṣiffîn, nous les retrouvons tous aux côtés de Mo'âwia, lequel les opposa aux capitaines de 'Alî (4). Pendant la guerre civile entre 'Alî et Mo'âwia, Bosr (5) et Aboû'l A'war aidèrent 'Amrou ibn al-'Aṣi à conquérir l'Egypte (6). En lui adjoignant des auxiliaires aussi dévoués à sa cause (7), Mo'âwia a pu nourrir le projet de lui donner des lieutenants, chargés de contrôler l'astucieux général.

Bosr nous offre peut-être la figure la plus originale (8) parmi les officiers de Mo'âwia. Sa bravoure devait être bien reconnue, pour lui avoir valu un do'â' de 'Omar et, détail non moins significatif, une augmentation de pension (9). C'est le type du vieux soudard bédouin, inaccessible à la pitié, si toutefois la tradition śi'ite n'a pas, à dessein, forcé les détails du portrait (10), qu'elle trace de ce fougueux adversaire de 'Alî (11). Mo'âwia se verra parfois obligé de réprimer les excès de son zèle (12). Envoyé en

(1) Aux références de Ṭab., données plus haut, ajouter Balâḏorî, 112, 136.

(2) Balâḏorî, 176, 184, 185, 189, 198, 204 ; Ya'qoûbî, II, 178, 180 ; Ṭab., I, 2808, 2871, 2889, 2893 ; Michel le Syrien, II, p. 441. Ḥabîb était remarquable par sa taille gigantesque. Ibn Rosteh, 225, 9.

(3) Ou « Sauriya » (accentué Soûriya dans le texte imprimé) comme disent les Arabes. Ṭab., I, 2827, 10.

(4) Ṭab., I, 3272, 3286, 3902 ; Mas'oûdi, IV, 345, 348, 351, 354 ; Dînawarî, 178, 183, 184.

(5) Avait auparavant pris part à la conquête de l'Afrique. Balâḏorî, 226-228.

(6) Ṭab., I, 3242, 3406.

(7) A cela près, divisés entre eux. Bosr détestait les Solaimites ; le motif est indiqué dans *Aġ.*, IV, 131-132.

(8) D'après la tradition syrienne, très favorable à ce partisan des Omaiyades, il aurait « entendu » le Prophète. Cf. Ibn Ḥaǵar, I, 300.

(9) Balâḏorî, 456, 7.

(10) Elle le représente frappé de folie, que lui attira la malédiction de 'Alî. *Aġ.*, XV, 47 ; en réalité, parvenu à une extrême vieillesse, il paraît être tombé dans l'enfance. Cf. Ibn Ḥaǵar, I, 300. Pour ses campagnes en Anatolie, cf. Théophane, A. M. 6157, 6158, 6163.

(11) Cf. Ṭab., II, 12, 4.

(12) Ṭab., II, 212.

Arabie contre les partisans du calife de l'Iraq, Bosr leur fera une véritable guerre d'extermination. (1) En traversant les villes saintes du Ḥiǵâz, il montrera une absence de scrupules religieux (2), que seuls Moslim ibn ʿOqba et Ḥaǵǵâǵ dépasseront plus tard (3). A Médine, il préluda à l'accomplissement de la prophétie de Ḥassân ibn Ṯâbit (4): «Bientôt vous entendrez retentir parmi vos demeures le cri: Allah akbar! Vengeance pour le sang de ʿOṯmân!» Bosr commanda également l'avant-garde, chargée d'assurer la soumission de Ḥasan fils de ʿAlî (5).

Quoique répugnant par tempérament, nous le savons, aux mesures violentes, Moʿâwia ne dédaignait pas à l'occasion d'employer de pareils instruments pour frapper de grands coups. La sévérité, déployée à Médine par Marwân, n'était pas faite pour déplaire au ferme calife, lorsque des subalternes en assumaient tout l'odieux. Ainsi il laissait volontiers à son représentant la responsabilité des mesures, nécessitées par le débordement des mœurs (6), et par la surveillance à exercer sur les ʿAlides (7). Quand il s'agit de décider Ziâd à quitter sa retraite des montagnes de la Perse, il envoya Bosr s'emparer des enfants de ce dernier partisan armé de ʿAli (8). L'énergie, parfois brutale, déployée par ses lieutenants, faisait d'autant

(1) *Aġ.*, IV, 131-32 ; XV, 45-47 ; Ṭab., I, 3450-52 ; II, 22 ; *ʿIqd*, I, 159, 3 ; Ibn Doraid, *Iṣṭiqâq*, 238; 261, 13.

(2) Ḥabîb ibn Maslama, en présence de Ḥasan, se vante également de ses campagnes contre ʿAlî. Ǵâḥiẓ, *Bayân*, I, 184, 7 ; *ʿIqd*, II, 142, 2.

(3) Yaʿqoûbî, II, 231. Dans les instructions données par Moʿâwia, — si toutefois elles sont authentiques, — on devine à la différence du traitement prescrit pour Médine et la Mecque que le calife se souvenait de sa qualité de Mecquois. Aussi comprend-on pourquoi, à son passage par Médine, il est complimenté par les Qoraiśites, à l'exclusion des Anṣâr. *ʿIqd*, II, 172, 6.

(4) *Dîvan*, 109, 4 ; *ʿIqd*, II, 272, 8. Moʿâwia limite l'étendue des pouvoirs qu'il lui confère avant son départ. *Aġ.*, IV, 131-132.

(5) Barhebræus, *Dynasties*, 185 (éd. Salhani).

(6) Cf. *Aġ.*, IV, 64, en haut.

(7) Il repoussa le conseil donné par Marwân de déporter Ḥosain auprès de lui en Syrie. Cf. *ʿIqd*, II, 142, ad finem.

(8) Ṭab., II, 11-14. Immédiatement après la soumission de Ḥasan—une période critique — Bosr établit à Baṣra un gouvernement purement militaire et dictatorial ; d'où la remarque naïve : لا تعلمه ولى شرطة احدًا Ṭab., II, 12, l. 10. Il préféra concentrer tout le pouvoir en ses mains.

mieux ressortir son « ḥilm », la qualité maîtresse dont ce fin politique savait tirer à l'occasion de merveilleux effets (1). Le calife devait sourire dans son palais de Damas, quand lui revenait l'écho des vibrantes « ḫoṭba » de son frère 'Otba aux habitants de l'Egypte : « Je briserai sur votre dos le manche de mes verges. Si le remède est insuffisant, j'emploierai le sabre! » (2) A part lui, il applaudissait à ces réveils de la زبة, ou fougue omaiyade, au moment même où il travaillait à en modérer les éclats chez son héritier Yazîd (3).

A cette pléiade de capitaines infatigables, le règne du pacifique Mo'âwia fut redevable d'être si riche en faits militaires. Ils se chargèrent d'écrire les chapitres du « Kitâb maġâzi Mo'âwia ». Nous les retrouvons sur tous les chemins de l'Anatolie(4). Pendant que 'Abdarraḥmân et Ḥabîb ravagent périodiquement les provinces de l'empire grec, Bosr et Aboû'l A'war dirigent de préférence les expéditions sur mer et conduisent d'ordinaire à la victoire la jeune marine de Mo'âwia. Sur un geste du calife, ces rudes batailleurs se transforment en diplomates et en administrateurs. Ḥabîb et Aboû' l A'war parlementent avec 'Alî à Ṣiffîn (5), ou préparent le protocole, préliminaire à la conférence de Aḏroḥ (6).

Jusque-là, les fellahs de la Syro-Palestine n'avaient pas payé de tribut régulier. Aboû' l A'war fut chargé d'en faire le recensement, en vue de combler cette lacune fiscale (7), attestant encore une fois l'absence de plan, dans l'ensemble de la conquête syrienne. Mo'âwia jeta également les yeux sur le Solaimite, quand il voulut écarter de l'Egypte 'Amrou ibn al-'Aṣi (8), dont les allures indépendantes devaient lui peser. Ḥabîb gou-

(1) Comp., dans *'Iqd*, II, 305, sa réponse à Ziâd, se plaignant de la grâce accordée par Mo'âwia à un fonctionnaire prévaricateur.

(2) *'Iqd*, II, 196. Au même 'Otba on fait rééditer la parole de Mo'âwia: « Je ne recourrai pas au glaive, quand le fouet peut suffire. » *'Iqd*, II, 197, 2 a. d. l.

(3) Voir, dans *Aġ.*, VI, 158-161, l'incident d'Aboû Dahbal.

(4) Ṭab., II, 27, 87, 111, 157 ; Ya'qoûbî, II, 285.

(5) Ṭab., 3277. Dans *'Iqd*, II, 142, 1, au lieu de حبيب بن سلمة lisez حبيب بن مسلمة ; même correction, II, 145.

(6) Ṭab., I, 3337.

(7) Michel le Syrien, II, p. 450.

(8) Cf. Baihaqî, 140.

verne l'important district de Qinnisrîn (1), limitrophe des terres grecques ; Aboû'l A'war, la province du Jourdain (2); Śoraḥbîl, le ǵond de Ḥomṣ (3). A cette occasion, le premier parmi les musulmans, Ḥabîb se heurta aux bandes des Mardaïtes (4) et formula probablement la teneur de l'étrange capitulation, obtenue par ces rudes montagnards (5).

Concurremment avec les Qaisites,—Qoraiśites de la Mecque, Arabes de Ṭaqîf et de Solaim, — dont nous venons de résumer l'activité si variée, Mo'âwia aimait à s'entourer de Yéménites (6). En d'autres termes, dans son ministère, — on se servait alors du terme de « biṭâna » ou « śî'a », — l'habile équilibriste qu'était Mo'âwia avait cherché à faire entrer les représentants des partis se partageant la race arabe, à l'exclusion pourtant de Rabî'a. Cette confédération mésopotamienne et iraqaine, en majeure partie favorable à 'Alî (7), ne s'était pas encore franchement détachée du groupe des Moḍarites ou Arabes du Nord (8). De là, sans doute, l'apparent oubli, où la laissa Mo'âwia, à l'exception pourtant de ses partisans de Taḡlib. A ce titre, il en établit une colonie à Koûfa (9). Rappelons aussi les Taḡlibites Ka'b ibn Go'ail, poète officiel de la dynastie (10) et Aḫṭal, de bonne heure admis dans son intimité (11). Le refus du très influent chef

(1) C'est à dire tout le Nord de la Syrie ; le district de Qinnisrîn fut une création postérieure, au détriment du « ǵond » de Ḥomṣ d'une étendue démesurée.

(2) Ṭab., I, 3057.

(3) Pendant 20 ans, au dire d'Ibn Ḥaǵar, II, 402 ; chiffre inacceptable, étant donné la longue durée du gouvernement de 'Abdarraḥmân en ce district.

(4) Balâḏori, 159.

(5) Voir plus haut l'étude sur les Mardaïtes.

(6) Voir p. ex. Baihaqî, 87, 8.

(7) Voir I. S., *Ṭabaq.*, V, 10, l. 13. On ne trouve pas un seul Rabi'ite dans l'entourage de Mo'âwia. Ṭab., II, 143, 1, etc.

(8) *Chantre*, p. 133. Voir, dans Ibn al-Faqîh, 185, 9, vers de Naǵâśî : حَيَّيْ مُضَر c. à. d. Ma'add et Rabî'a ; autre vers de Miskîn Dârimî, opposant les deux groupes aux Anṣâr. Schulthess, Naǵâśî, *ZDMG*, LIV, p. 449, 5.

(9) Ṭab., I, 1920.

(10) Dînawarî, 171 ; *Kâmil*, 184; *ZDMG*, 1900, p. 463; *Chantre*, p. 10, etc.

(11) Et, au moins vers la fin du règne, le Bakrite 'Abdallah ibn Hammâm as-Saloûlî, le poète qui console Yazîd de la mort de son père. Qotaiba, 412 ; Mas'oûdî, V, 154-156.

bakrite, Mâlik ibn Misma' (1), d'accepter un emploi (*'Iqd*, I, 51) peut aussi avoir découragé le calife.

On se tromperait, pensons-nous, en attribuant au hasard le choix fait par Mo'âwia dans la personne d'Aboû'l A'war le Solaimite. Il importait à la politique des Omaiyades de se concilier cette fière et riche tribu du Ḥiǵâz (2), établie dans le voisinage des villes saintes (3). Son adhésion fortifiait d'autant leur position en cette province mal résignée. Joints aux Ṯaqafites, franchement ralliés au califat syrien (4), les Solaimites pouvaient tenir en respect les mécontents de Médine et de la Mecque. La politique du « ralliement des cœurs » (ta'lîf al-qoloûb), pratiquée par Mahomet à l'égard du chef Solaimite, 'Abbâs ibn Mirdâs, a pu inspirer l'attitude de Mo'âwia et attirer son attention sur les Solaimites. Le monarque ne comprenait pas moins bien l'obligation de « couper la langue » à ces nomades remuants (5), qui constituaient « la matière de l'islam », comme disait le calife 'Omar. La nécessité de ménager les susceptibilités des Arabes (6), le désir de sauvegarder son indépendance et son initiative personnelles eussent suffi à inspirer cette mesure au souverain si attentif — le chapitre précédent l'a montré — à dominer les coalitions, inspirées par l'esprit de parti.

Fixé à Damas, au milieu d'Arabes yéménites ou se croyant tels (7), marié à une femme kalbite (8), Mo'âwia, quoique appartenant par ses

---

(1) D'un dévoûment douteux aux Omaiyades. Cf. Dinâwarî, 246, 2, etc. Son refus des fonctions publiques ne doit pas faire croire à son entier désintéressement. Cf. Ṭab., II, 434-35, 449.

(2) Ils fournirent à Mahomet 900 cavaliers armés de cuirasses. Qotaiba, 469, 19 ; Ibn Sa'd (éd. Wellh.), n° 94. Leur territoire était célèbre par ses richesses minières. Wüstenfeld, *Gebiet von Medina*, p. 73 ; Ibn Hiśâm, 770.

(3) Sprenger, *Moḥammad*, III, p. 153

(4) Rappelons les nombreux fonctionnaires ṯaqafites de Mo'âwia : Moǧîra, Ziâd, 'Obaidallah.

(5) *'Iqd*, I, 194.

(6) Pour les difficultés qu'elles créaient parfois à Mo'âwia, cf. Ǵâḥiẓ, *Bayân*, I, 206, 7, etc.

(7) Cf. Wellhausen, *Reich*, p. 83, 84 ; Ya'qoûbi, *Géogr.*, 324 ; 326, 2, etc ; Ibn al-Faqîh, 92, 14.

(8) Mo'âwia pense à épouser Nâila, la veuve kalbite de 'Oṯmân. *'Iqd*, III, 272. Un

origines au groupement qaisite, avait compris de bonne heure le prix de l'alliance avec les tribus arabes, depuis plusieurs siècles (1) établies en Syrie (2). Cette alliance sera plus tard le palladium de la dynastie et le jour n'est pas loin où « Baḥdaliya » (3) deviendra synonyme de « partisans des Omaiyades » (4). L'hostilité ou la seule indifférence des Yéménites auraient suffi pour paralyser la marche de son gouvernement. Habitués à la discipline, aux formes d'un gouvernement régulier, ils devaient se montrer les plus intelligents auxiliaires (5) des desseins qu'il méditait. Leur aveugle dévoûment à la cause des califes syriens provoquait parfois le scandale chez les anarchiques nomades, arrivant de la Péninsule (6).

La reconnaissance ou l'intérêt, — c'est tout un en politique, — eussent d'ailleurs dicté cette attitude au calife. Dans la masse des tribus, occupant depuis des siècles le désert et la section orientale de la Syrie, les Qaisites,

---

projet de mariage avec une autre Kalbite n'aboutit pas. Cette femme, divorcée par Mo'âwia, fut épousée par Ḥabîb ibn Maslama. *Aġ.*, IV, 69, 70 ; XII, 142 ; XIV, 124 ; Ṭab., II, 205. Chez un souverain, assez indifférent à l'endroit des femmes, ces mariages kalbites devaient avoir une signification politique. Cf. *'Iqd*, II, 304, 15. Les pères de Nâila et de Maisoûn, rentraient également dans la catégorie des beaux-pères décoratifs du désert, que se disputait la nouvelle aristocratie musulmane. Nommons Manṣoûr ibn Zabbân, 'Oyaina ibn Ḥiṣn. Cf. Ibn Doraid, *Istiqâq*, 172 ; 173, 1. Pour la noblesse d'Al-Forâfiṣa, père de Nâila, voir *ibid.*, 146; Baḥdal appartenait à la grande aristocratie de Kalb (البيت), à la famille qui avait produit Zohair ibn Ǧanâb. *Ibid.*, 316, 7. Les deux derniers étaient chrétiens.

(1) Comp. *'Iqd*, II, 55, 23.

(2) Voir aussi la composition de l'ambassade, envoyée à Médine, la première année de Yazîd. *Aġ.*, I, 12. Tous sont Syriens (*Aġ.*, I, 12, 2) et en grande majorité d'origine yéménite.

(3) De Baḥdal, le père de Maisoûn.

(4) *Ḥamâsa*, 319 ; 619, l. 2.

(5) Les Yéménites passaient pour plus accessibles aux sentiments nobles et élevés. Cf. *Aġ.*, I, 167, 16 ; Ibn al-Faqîh, 33, 8. Sur la culture des Syro-Arabes, voir remarque de *M.S.*, I, 111. Comme on le voit par le récit mis dans la bouche de Ḥassân ibn Ṯâbit, à Médine, même après l'islam, on se représentait la cour des Ġassânides comme le centre de toutes les élégances, de tous les raffinements de la civilisation. Dans leurs moments de sincérité, les Moḍarites reconnaissaient toutes les prérogatives (*Iqd*, II, 55, 8 ; *Kâmil*, 40, 2) aux Yéménites. Ceux de Syrie auraient conservé leur prononciation particulière : كال au lieu de جال . *Bayân*, I, 150, 9.

(6) Cf. I. S., *Ṭabaq.*, V, 183, en bas.

récemment émigrés, formaient une minorité, occupant surtout le district de Qinnisrîn. S'appuyer de préférence sur eux eût constitué une grave faute (1). Au début de sa rivalité avec ʿAlî, quand Moʿâwia voulut entraîner à sa suite ses administrés, on lui conseilla de gagner avant tout le yéménite Śoraḥbîl ibn as-Simt, « le chef des gens du Śâm » (2). Pratiquement cette dernière expression était devenue synonyme de Yéménites. Sans la brusque révolution, survenue après la mort de Yazîd I (3), Qais et Yémen, formant une distinction idéale, seraient probablement venus se fondre dans la masse des Syro-Arabes, au grand avantage des idées de progrès et de tolérance au sein de l'islam.

Les Yéménites fournissaient également les plus nombreux contingents de cette armée syrienne, sans cesse en lutte contre les forces byzantines (4). Peut-être mettaient-ils parfois une insistance fatigante à rappeler au souverain qoraiśite leurs services passés (5). Celui-ci ne se lassait pas d'y recourir. Comment ne pas compter sur de tels auxiliaires, qui, dans les circonstances les plus critiqeus, disaient au souverain : « Ne t'inquiète pas de l'opposition de l'Iraq et de Moḍar, nous t'offrons notre obéissance et nos épées (6) » ?

Nous connaissons l'importance, attachée par Moʿâwia à la formation de sa marine, et les difficultés rencontrées par lui dans cette entreprise. S'il parvint à les surmonter, il en fut spécialement redevable aux Yéménites. C'est parmi eux qu'il recrutait de préférence les équipages de sa flotte. Les croisières incessantes, qu'il lui imposait, devaient être spécialement

---

(1) Sur la prédominance des Yéménites en Syrie, voir Yaʿqoûbi, *Géogr.*, 324-325 ; Hamdâni, 129, 132. M. M. Hartmann la trouve «Auffallig» (*ZDPV*, XXII, p. 157, n. 1). Elle ne peut surprendre, quand on a suivi la constante infiltration en Syrie des Arabes « Yéménites » longtemps avant l'islam.

(2) Dînawarî, 169, 8.

(3) Et marquée par la bataille de Marǧ Râhiṭ.

(4) Ṭab., II, 1775, 14. Ils partent au premier signe du calife. *Ibid.*, II, 806, 8-11.

(5) *Aġ.*, XVII, 62-63. Comp. Ṭab., II, 139, 15, etc ; 144, 6, 15. Voir plus haut l'étude consacrée à ʿAbdarraḥmân ibn Ḫâlid, p. 6 et suiv.

(6) Ibn al-Aṯîr, III, 216, 6 a. d. l. ; comp. Ǧâḥiẓ, *Bayân*, I, 150, 9, etc. Pour voir comment Moʿâwia y recourait dans les moments critiques, cf. Dînawarî, 189, 4, etc.

pénibles pour des terriens aussi irréductibles que les Arabes, sans en excepter ceux de Syrie (1).

En retour de ce dévoûment (2), Mo'âwia ne cachait pas sa prédilection pour les Yéménites ou les Syriens, comme on les appelait indistinctement (3). Ce fut au point de provoquer la jalousie des Qaisites. Les premiers du moins avaient su se préserver de la contagion des idées śi'ites et ẖârigites. En changeant de religion (4), ils avaient suivi, non l'islam; mais la « grande idée arabe », celle de l'hégémonie de leur race, que ce dernier abritait maintenant de sa bannière triomphante. Chez eux, le Qoran était demeuré impuissant à provoquer ces phénomènes alarmants, que nous avons constatés dans l'Iraq (5); à détruire la docilité, l'esprit de discipline, que tous les annalistes (6) se plaisent à signaler chez les Arabes syriens.

L'absence d'enthousiasme, mis par eux à embrasser la nouvelle doctrine (7), ils n'entendaient pas la voir exploiter contre eux (8), ni céder le pas aux musulmans de la première heure, aux « pouilleux » du Ḥiǵâz, à tous ces Bédouins, mangeurs de lézards et de gerboises (9), ne portant à

(1) Cf. satire de Naǵâśî. Schulthess, dans *ZDMG*, LIV, p. 470.

(2) Les Iraqains s'indignent de voir les capitaines syriens, pendant de longues heures, faire antichambre au palais de Damas. Ṭab., II, 806, 10.

(3) *Aǵ.*, XVII, 62, 63 ; XVIII, 70 ; 162, 8 a. d. l. L'étrange attitude du Yéménite Ṭirimmâḥ, à la fois ẖârigite et « partisan des Syriens » (*Aǵ.*, XV, 113) paraîtra moins choquante, si on prend ici le terme « Syrien » comme synonyme de Yéménite.

(4) A quelques exceptions près, comme les Tanoûẖ. Ils paraissent avoir de bonne heure pris cette détermination, contrairement aux autres indigènes, non Arabes, de Syrie. Nous débattrons ailleurs cette question.

(5) Où, selon l'expression de Mo'âwia, « chaque homme constituait une śî'â ». '*Iqd*, II, 172 ; Qotaiba, '*Oyoûn*, 267, 2.

(6) Citons Qotaiba, '*Oyoûn*, 262, 5; 267, 1 ; Ṭab., I, 2926, 12 ; 2949, 10 ; II, 806, 8-11.

(7) Un chef Syro-Arabe متألّه forme un phénomène. Cf. *Aǵ.*, XVII, 63, 6. Même remarque pour les « nossâk » de la région de Ḥomṣ » (Dînawarî, 170, 10) ; ils refusent de venger 'Otmân et étaient probablement des Qaisites. *Ibid.*, 184, 3. Des « 'obbâd » syriens sont signalés, *ibid.*, 172, 10.

(8) Voir, dans *Aǵ.*, I, 12, avec quelle désinvolture les Syriens (ou Yéménites de Syrie) s'expriment sur le compte de la Ka'ba, des Mohâǵir et des Anṣâr.

(9) Boẖârî (Krehl), II, 292 d. l. ; 327, 6, 10 ; Ǵâḥiẓ, *Maḥâsin*, 119, 10 ; *Avares*, 237, 11 ; 254, 10 ; *Ḥamâsa*, 633, v. 3 ; I. S., *Ṭabaq.*, III¹, 92, 12, 17 et 20.

leur arrivée en Syrie qu'une simple tunique, ne leur descendant même pas aux genoux (1). Quand, plus haut, nous avons signalé le peu d'estime professé par les Syro-Arabes pour les émigrés de la Péninsule, y compris parfois les Omaiyades (2), nous avons avant tout voulu parler de nos Yéménites (3). Il faut lire le détail de la réception hautaine, faite par l'émir des Gassânides aux députés arabes (4), et cela peu après la bataille du Yarmoûk. Plus encore que ceux de Mésopotamie, ces convertis de fraîche date avaient conservé les mœurs chrétiennes (5). Devenus musulmans, moitié par ambition, moitié par lassitude, ils constataient sans regret l'attachement de leurs parents et de leurs femmes à l'ancienne religion (6). Parfois même, pour leur être agréables, ils continuaient à sonner la cloche (7) de l'église voisine, où eux-mêmes avaient été baptisés (8).

Ces dispositions, assez conformes à celles du souverain, ennemi du fanatisme et gendre d'un chrétien kalbite, Baḥdal (9), resserraient encore son intimité avec les Yéménites syriens. Il savait entretenir leur zèle par des gratifications pécuniaires (10). Quand les chroniqueurs nous dépeignent le calife dans l'intimité, ils le montrent d'ordinaire au milieu des Yéménites. Si l'on peut se fier à leurs descriptions, il semblerait que l'étiquette de la cour de Damas leur accordât le premier rang, immédiatement après les princes de la famille régnante (11). Leur influence y était grande ; elle

---

(1) في شملة لأواري استه . Qotaiba, 261, 8.

(2) *Ḥamâsa*, 659, v. 5.

(3) A la Mecque, Mo'âwia se voit obligé de rappeler ses Syriens au respect de la vie des Qoraiśites. *'Iqd*, II, 308-309.

(4) Ibn al-Faqîh, 140-141. Comp. Ya'qoûbi, II, 168.

(5) مُسْلِمون في اخلاق النصارى. Ibn al-Faqîh, 315, 9.

(6) Nous y reviendrons plus tard, en discutant la religion de Maisoûn, mère de Yazîd I.

(7) Ou plutôt ils frappaient le *nâqoûs*.

(8) Qotaiba, *'Oyoûn*, 174 ; Ǵâḥiẓ, *Bayân*, II, 62.

(9) Le père de sa femme Maisoûn, dont les frères demeurèrent aussi chrétiens. Nous le prouverons ailleurs. Dans sa vieillesse, souffrant d'insomnies, Mo'âwia est réveillé chaque matin par le son des cloches de la cathédrale de Damas, voisine de la Ḥaḍrâ'. Il n'ose les faire taire et recourt à une ruse, mais sans succès. Cf. Qotaiba, *'Oyoûn*, 238.

(10) *Aġ.*, XVIII, 69, ad finem ; Dînawarî, 199, 5; Ibn Ḥaǵar, II, 76, 8 a. d. l.

(11) Ǵâḥiẓ, *Maḥâsin*, 148, 12. Comp. Qotaiba, 213, 4.

s'appuyait, outre les dispositions du calife, sur la présence de son épouse kalbite et les sympathies déclarées de Yazîd, l'héritier présomptif. Mo'âwia leur pardonnait volontiers les excès de langage, auxquels ils se laissaient parfois entraîner(1). Mieux que cela, il se montre ménager de leur sang et met tout en œuvre, pour leur épargner de dangereuses et lointaines expéditions (2).

Et pourtant, ces mêmes chroniqueurs, si attentifs à détailler la carrière des amis qaisites de Mo'âwia, se montrent beaucoup moins prolixes, quand ils en viennent à mentionner ses ministres Yéménites. Cette réserve a de quoi surprendre. Le Kindite Śoraḥbîl, il est vrai, vint de l'Iraq s'établir à Ḥomṣ à une époque relativement postérieure (3). Nous devons peut-être à cette particularité la rareté des renseignements relatifs à ce grand seigneur yéménite, si considéré en Syrie (4). Nous le retrouvons pourtant à Aḏroḥ, commandant les 400 hommes de l'escorte syrienne, et, plus tard, gouverneur du ǵond de Ḥomṣ (5), ce grand centre yéménite (6). Son dévoûment à Mo'âwia lui attira les attaques des poètes de l'Iraq (7).

Ḥamza ibn Mâlik (8), le Hamdânite, est, s'il se peut, encore moins bien traité et Ṭabarî se contente de signaler sa présence à Ṣiffîn (9). Si le calife lui accorde le pardon d'un des compagnons du fameux agitateur šî'ite, Ḥoǵr ibn 'Adî, il fait la même grâce à Aboû'l A'war et à Ḥabîb ibn

---

(1) Ṭab., II, 139-40 ; 144, 6, 15 ; surtout *Ḥamdsa*, 658, 660 : curieux morceau, composé après Marǵ Râhiṭ, et résumant les services rendus par les Kalbites à la dynastie.

(2) Ṭab., II, 139, 17 ; 145-46.

(3) Balâḏorî, 138. Il participe pourtant à une partie de la campagne syrienne.

(4) Mas'oûdi, IV, 391 ; il accompagne Mo'âwia dans une visite à Sa'îd ibn al-'Aṣi, *'Iqd*, I, 112 ; il se montre homme d'esprit et courtisan adroit. Baihaqî, 497, 5, etc.

(5) *'Iqd*, II, 81, 5. Après la conquête définitive de la ville, il aurait présidé à la répartition entre les musulmans des maisons abandonnées. Ibn Doraid, *Ištiqâq*, 218, 15.

(6) Voir plus haut.

(7) *ZDMG*, LIV, p. 463.

(8) Le texte imprimé de Ṭab., II, 139, 12 a adopté la leçon : Ḥomra ibn Mâlik ; il s'agit pourtant du même personnage.

(9) Ṭab., I, 3271, 3308, 3338, 3396. Cf. Dînawarî, 169, 13.

Maslama (1). Impossible de montrer plus d'impartialité dans la distribution des faveurs ! A cette époque, du moins à la cour de Mo'âwia, la division entre Qais et Yémen (2) était peu tranchée. L'activité artificielle des généalogistes et surtout les luttes intestines lui donneront, après la mort de Yazîd I, sa véritable et dangereuse signification. Jusque-là tous les partisans des Omaiyades affectaient de se proclamer *Syriens ;* les Moḍarites, venus à la suite des premiers conquérants, non moins que les Yéménites, depuis plusieurs siècles fixés en Syrie. Empressé à promouvoir la fusion des éléments du peuple arabe, Mo'âwia revendique pour la Syrie l'hégémonie sur les autres provinces, conquises par elle depuis l'alliance de 'Alî avec les meurtriers de 'Oṯmân (3).

Wellhausen (4) regrette que le fils d'Aboû Sofiân « se bornant à la Syrie, n'y ait pas fondé un état national ». Par moments, on croit surprendre des traces de ce plan chez le souverain et ses partisans dévoués. Ainsi, au Mecquois Bosr ibn Abi Arṭa'a, Mo'âwia donne la qualification de « saiyd ahl aś-Śâm » (5), assuré de ne pouvoir lui adresser plus sensible flatterie. Impossible de ne pas remarquer avec quelle facilité les nouveaux conquérants se considèrent, au bout de quelques années de séjour, comme de véritables Syriens, presque des autochtones. On dirait une nouvelle nationalité en formation ; et, d'après la loi générale des invasions, on constate en Syrie la réaction du sol conquis, transformant ses vainqueurs. *Græcia capta ferum victorem cepit....*

Pour désarmer la colère du redoutable Ḥaǵǵâǵ, le meilleur moyen c'est de le proclamer originaire de la Syrie (6). Les femmes de ces Syriens de fraîche date affichent les mêmes prétentions. Ne leur parlez pas de

---

(1) *Aġ.*, XVI, 9 ; Ṭab., II, 189. Mo'âwia confie sa śorṭa à Qais fils de Ḥamza. Il le remplace, il est vrai, mais par un autre Yéménite. Ṭab., II, 205, 8, etc.

(2) Moins exclusifs que les Yéménites de l'Iraq, ceux de Syrie assistent pécuniairement leurs contribules, fixés dans les provinces orientales. Cf. *Aġ.*, V, 155, 10, etc.

(3) *'Iqd*, II, 289, 4.

(4) *Reich*, p. 85.

(5) Ṭab., II, 212. Comp. vers cité dans *Kâmil*, 103, 1 ; même titre donné à Śoraḥbîl, Dînawarî, 169, 8 ; à un Arabe des Banoû Asad. Ǵâḥiẓ, *Bayân*, I, 149, 16.

(6) Ibn al-Faqîh, 114, 17. Ḥaǵǵâǵ prend cette qualification. Qotaiba 407, 10-12.

l'Arabie, « terre de la sécheresse et de la misère ! » (1) Telle la fille de l'Anṣârien No'mân ibn Baśîr. A cette descendante des « Auxiliaires », mariée à un Maḫzoûmite, et jetée par la politique (2), seule (3) de son clan, sur le sol syrien, le souvenir du Ḥiǵâz aurait dû demeurer cher. Il lui rappelle seulement la grossièreté de ses habitants « pouilleux » ; et à ce portait peu flatté elle oppose l'élégance des « jeunes Damasquins » (4).

Les habitants des autres provinces, ceux de l'Iraq surtout, englobent sous la dénomination d' « ahl aś-Śâm» tous les Arabes de Syrie : Qoraiśites, Moḍarites et Kalbites. Le type du Bédouin sans mélange doit être cherché au sein du groupe qaisite, de préférence parmi les tribus de Ḡaṭafân, de Fazâra, de Morra (5). Dans leur asile de l'Arabie centrale, protégés par leur ceinture de « ḥarra » et de « nofoud », ces Nomades échappèrent plus facilement aux influences du dehors. Pourtant il suffit de quelques années au service des Omaiyades pour les transformer en Syriens. Tel, par exemple, l'énergique Moslim ibn 'Oqba, aux yeux duquel les Syriens comptent seuls parmi les Arabes (6). Les annalistes obéissent à la même prévention et s'expriment comme eux (7).

En narrant les détails de la conquête arabe, la chronique du patriarche jacobite Michel qualifie de « méchant Syrien » (8) le Qoraiśite Ḥabîb ibn Maslama. Tellement ils étaient parvenus à faire oublier leur première patrie (9) ! Leurs descendants ne tarderont pas à obéir à d'autres inspirations. L'ancienne rivalité entre l'Iraq et la Syrie présentait au moins

---

(1) *Aǧ.*, XIV, 156, 16.

(2) Son père, presque seul parmi les Anṣâr, avait embrassé le parti de Mo'âwia.

(3) Autre Anṣârien fixé en Syrie. *Osd*, IV, 182.

(4) *Aǧ.*, XIV, 129, 9 et 7 d. l. Rapprochez la comparaison de Aḫtal: مثل الفتل من اهل الحجاز Qotaiba, 312, 16. Une autre Syrienne rit également des prétentions de son mari Ḥiǵâzien. *Aǧ.*, X, 165, ad finem.

(5) Sur le بداوة des Morrites en particulier, cf. Qotaiba, *'Oyoûn*, 337, 15, etc.

(6) Voir la révolte de Médine et la bataille de la Ḥarra, dans Ṭab., II, 415-416.

(7) Voir p. ex. Ibn Doraid, *Iśtiqâq*, 173, 7 ; 177, 9 ; 249, 16. A un Ḫâriǵite de l'Iraq, qui prétend le connaître, un fonctionnaire ṯaqafite réplique avec indignation: انا شامي والله عراقي . Qotaiba, *'Oyoûn*, 243, 10.

(8) Michel le Syrien, II, p. 441.

(9) Comp. *Aǧ.*, I, 12, 3. Cette ambassade comptait au moins deux Fazârites. Mais tous se nomment Syriens et se conduisent comme tels. Cf. Ibn Doraid, *Iśtiqâq*, 249, 16.

l'avantage de grouper les partisans des Omaiyades, sans distinction de tribus. Au cri de ralliement : « Iraq ou Syrie ! Orient ou Occident ! » on substituera le mot d'ordre étroit : « Qais ou Yémen ! » et ces mesquines divisions hâteront la ruine de la dynastie et la déchéance de la race arabes.

Une expression de Théophane(1) caractérise assez exactement l'attitude, adoptée par Mo'âwia à l'égard de ses partisans, Qaisites et autres. Elle nous représente le calife comme un *primus inter pares*, ou, pour nous en tenir au texte grec, comme un πρωτοσύμβουλος au milieu de ses σύμβουλοι. La vaste compilation de Ṭabarî nous fournit, en plusieurs endroits, le commentaire approprié de l'assertion du chronographe byzantin (2). On y surprend le souverain, d'ailleurs si jaloux de son autorité, délibérant familièrement avec ses ministres et avec les notables de la Syrie (3). On croirait par moments assister aux réunions de nos assemblées parlementaires, tellement le langage des interlocuteurs est libre (4), et leur attitude envers le souverain exempte de contrainte ! Comme l'observe Wellhausen (5), « ils pouvaient se mettre à l'aise avec lui et n'y manquèrent pas (Ṭab., II, 144, 185). Jamais pourtant il ne laissa échapper les rênes des mains (6), et sut garder toute sa liberté d'action. » Rien de plus exact. De nos jours, Mo'âwia aurait occupé avec honneur la chaire de président dans une de nos assemblées législatives.

---

(1) A. M. 6169, 6171.— M. C. Becker la rappelle également dans sa curieuse dissertation « Die Kanzel im Kultus des alten Islam ». *Oriental. Studien* (hommage à Th. Nœldeke), I, p. 336. Le rapprochement est d'autant plus frappant que la plupart de ces délibérations du calife avec ses partisans eurent pour théâtre la grande mosquée مسجد الجماعة La tradition, il fallait s'y attendre, voit partout des ḫoṭba rituelles. Dans le principe, la mosquée fut le véritable Parlement de l'islam. La buvette n'y faisait pas toujours défaut. *M. S.*, II, 58 ; Ǵâḥiẓ. *Bayân*, I, 16, l. 19.

(2) Ṭab., I, 3396 ; II, 136, etc.

(3) Ṭab., II, 136, 137.

(4) Voir, dans *Aġ.*, XIV, 124, avec quelle vivacité No'mân ibn Baáîr relève une innocente plaisanterie, échappée à Mo'âwia.

(5) *Reich*, p. 87.

(6) Comp. remarque de Ḥoṣrî, III, 399 وكان اذا اراد ان يفعل شيئاً القى منهُ طرفاً الى الناس. En d'autres termes, Mo'âwia consultait la diète nationale.

Mais, pour comprendre l'attitude réciproque du souverain et de ses sujets, la liberté d'allures de ceux-ci et l'endurance du premier, il faut pénétrer plus avant dans l'organisation de l'empire arabe, à ce stade de son évolution politique (1).

Régime essentiellement électif, une śoûrâ (2), il était gouverné par des institutions rappelant le régime parlementaire. La charte des libertés publiques se trouvait consignée dans le Qoran et surtout dans l'ensemble des coutumes arabes. Après Allah, le pouvoir était censé résider au sein de la « ġamâ'a », ou société islamique. Voilà pourquoi, après le crime d'infidélité, il n'en existe pas de plus grand que de sortir de la « ġamâ'a des musulmans » (3). À celle-ci (4) de choisir, de déléguer un représentant, appelé calife (5). Il tient en main le « 'aṣâ », le bâton ou sceptre de la ġamâ'a. Se révolter contre l'autorité, c'est briser ce bâton (6), faire schisme d'avec la communauté (7) et l'imâm légitime. Ce dernier était tenu de gouverner conformément au « livre de Dieu » (8) et aux antiques *fuéros*

---

(1) Nous nous réservons de revenir plus tard sur cette matière et de lui donner les développements indispensables. Pour le moment, nous nous contentons de renvoyer à un petit nombre de textes.

(2) 'Alî le rappelle sans cesse : « Mon élection ne fut par une فلتة » (Dînawarî, 149, 7, en bas) comme celle d'Aboû Bakr et de 'Omar». De là, le reproche, adressé tant de fois aux Omaiyades, de vouloir introduire le système dynastique «celui de Chosroès et d'Héraclius», comme on disait. Rappelons encore le cas de 'Abdarraḥmân ibn Ḫâlid, candidat des Syriens au califat. 'Omar II menace les Omaiyades de rétablir la śoûrâ. I. S., *Ṭabaq.*, V, 253, 25. L'*Aġânî*, (XVIII, 71) signale, sous Mo'âwia, la «multitude des notabilités, pouvant aspirer au califat».

(3) Cf. Ṭab., II, 223, 3.

(4) Ou plutôt à l'oligarchie qui prétendait représenter la « ġamâ'a ».

(5) Ou plus explicitement : خليفة الله , خليفة رب الناس , خليفة الرحمان . *Kitâb al-Fâḍil*, 391, 1 et 3 a. d. l.; Mas'oûdî, V, 152 ; *Âġ.*, III, 95, 5 ; IV, 115, 7 a. d. l.; XV, 6; XVIII, 71 ; Qotaiba, 272, 12; Ġâḥiẓ, *Bayân*, I, 219.

(6) « Le bâton des musulmans ». Ṭab., II, 239 d. l.; 240, 1 ; Dînawarî, 252, 16, شق العصا وفرق الجماعة . Qotaiba, *'Oyoûn*, 280, 15.

(7) Au témoignage d'Ibn 'Omar, le Prophète aurait dit : « mourir sans bai'a, c'est accepter de mourir comme un païen. » I. S., *Ṭabaq.*, V, 107, 8. De là, جماعي est devenu synonyme de *sunnite* par opposition à ḫâriġite. Cf. Ġâḥiẓ, *Bayân*, I, 132, 3 a. d. l. et 133, 2.

(8) On ne cesse de rappeler à Mo'âwia le pacte fondamental. Ġâḥiẓ, *Bayân*, I, 183-84;

de la Péninsule. Pour contrôler son administration, il y avait le corps des « aśrâf », anciens chefs de tribus, et des représentants de la grandesse musulmane : Mohâǧir et Anṣâr ; ces derniers, grands électeurs de l'empire.

Aussi voyons-nous les califes les plus autoritaires prendre l'avis de cette oligarchie et s'efforcer de l'influencer au gré de leur politique. Après un douloureux échec en Perse, ʿOmar, une lettre en main, monte dans le *minbar* de Médine et sollicite l'envoi de secours (1). Devant ce sénat, ʿOṯmân vient se justifier des reproches, adressés à son administration. Moʿâwia lui fait autoriser l'emploi d'un trône ou « sarîr » (2) et ratifier les conditions (3), accordées à Ḥasan, fils de ʿAlî, au moment de l'abdication du prétendant (4).

Outre ce sénat, formé par les aśrâf, présents dans la résidence du calife, se tenait, à des époques déterminées, la réunion des « wofoûd », sorte d'états-généraux, où figuraient les députés des provinces et des tribus. Ils étaient chargés de porter au pied du trône les vœux et les désiderata de leurs mandants (5). Aussi la qualité de «mowaffad» était-elle considérée comme un titre de gloire (6), et l'on se vantait de briller dans la « wifâda » ou éloquence parlementaire (Ḥoṣrî, III, 228, 16).

II, 28, en bas. Le calife reconnaît la valeur des engagements, pris envers ses sujets. *ʿIqd*, II, 304 ; Qotaiba, *ʿOyoûn*, 30-31. Ceux-ci déclarent au prince par l'organe de leurs poètes qu'ils peuvent se passer de lui et de Qoraiś. Qotaiba, *ʿOyoûn*, 285, 15; Aḫṭal, *Dîwân*, 11, 4. Voir plus haut notre p. 7.

(1) Dinawarî, 140. Il fait lire tout un dossier à la mosquée. Qotaiba, *ʿOyoûn*, 62, 10.

(2) Ibn Ḫaldoûn, *Moqaddama*, 226, éd. de Beyrouth.

(3) Dinawarî, 231 d. l. Dans une série de réunions orageuses, ʿAlî s'efforce d'entraîner les Iraqains contre la Syrie. Yaʿqoûbî, II, 228-229 ; Dinawarî, 174-76. Il fait lire un message politique en chaire. *Ibid.*, 225.

(4) Comp. Ḥoṣrî, III, 399.

(5) Comp. ce vers, cité dans Ǧâḥiẓ, *Bayân*, I, 73, en bas :

وخطيب قوم قدّموهُ امامَهم ثقةً به متخبّط تيّاهُ

Cf. *Ibid.*, 75, 4 et 94, 4: زعيم القوم رأسهم وسيّدهم الذي يتكلّم عنهم . Sur les wofoûd en général, voir le chap. de *ʿIqd*, I, 140-164.

(6) *Kâmil*, 768, 9 ; *Aġ.*, XII, 122, 6. خطيب ذو وفادات. Ǧâḥiẓ, *Bayân*, I, 135, 5 a. d. l. ; II, 31, 4 a. d. l. ; *Ibid.*, I, 135-136. ابهى على خشب المنابر . *Ibid.*, I, 114, 8 a. d. l.

Parmi les wofoûd (1), une des plus caractéristiques eut lieu vers la fin du règne de Mo'âwia. Ce prince songeait alors à faire reconnaître Yazîd comme héritier présomptif. Voici l'ordre du jour de la séance, passablement orageuse, à en juger par les récits parvenus jusqu'à nous. Elle débuta par un véritable discours du trône (2) : Mo'âwia y développa les conditions du pouvoir, les obligations des sujets et insista sur les bonnes qualités de Yazîd. Ḍaḥḥâk ibn Qais, faisant fonction de chancelier ou de premier ministre, proposa la candidature du jeune prince. Elle fut énergiquement soutenue par les députés gouvernementaux, lesquels s'efforcèrent de réfuter les arguments de l'opposition (3). Les « cortès » de Damas se terminèrent heureusemement, grâce aux moyens ordinaires, employés par Mo'âwia dans les grandes circonstances. Ceux qu'il importait le plus de gagner, les chefs de la réaction iraqaine, et à leur tête Aḥnaf ibn Qais, se laissèrent persuader à prix d'argent.

C'était l'issue ordinaire des « wofoûd ». Les plus hauts personnages venaient d'eux-mêmes s'offrir au calife pour « vendre leur religion » (4), ou promettre un dévoûment, pareil à celui de 'Amrou ibn al-'Aṣi, à condition de disposer, comme lui, du ḫarâǧ de l'Egypte (5). Le calife, dans ces

---

(1) Elles amènent à Damas les fils de 'Ali, les Hâšimites, Ibn Zobair, les Anṣâr et autres adversaires médinois de Mo'âwia. Dans une de ces réunions, tenue à Aḏroḥ, le calife reçut la « bai'a » solennelle de Ḥasan ibn 'Alî. Le souverain tint à la lui faire renouveler devant les Cortès de Syrie. Ṭab., II, 198, 15. A l'occasion de son séjour à Ǧâbia, 'Omar tint le premier parlement syrien ; nous pouvons le conclure de la présence de son *minbar*. Qotaiba, *'Oyoûn*, 74, 16. Dans celui de l'an 40 H., réuni à Jérusalem, Mo'âwia se fit proclamer calife par ses partisans.

(2) *Kâmil*, 30; *'Iqd*, II, 307, 2, etc; Mas'oûdî, V, 69; Ṭab., II, 196; Ǧâḥiẓ, *Bayân*, I, 116, 150; Ḥoṣrî, III, 399.

(3) Cf. Ǧaḥiẓ, *Bayân*, II, 14, l. 17, etc. Nous y voyons une série d'orateurs se succéder à la tribune, circonstance ne pouvant convenir à une cérémonie religieuse. Dans cette dernière, l'imâm seul a le droit de parler et de monter en chaire.

(4) Ṭab., II, 97, 2. *Dîn* peut aussi signifier « obéissance, soumission ». Cf. Ibn al-Faqîh, 197, 15; *Aġ.*, VIII, 65, 7 ; Ǧâḥiẓ, *Trta opuscula*, 62, 15; *Ḥamâsa*, 313, v. 1; *Zetts. f. Assyriol.*, XVII, p. 105. Comp. aussi le vers de Farazdaq à l'adresse de Mo'âwia :

فلو كان هذا الدين في جاهليّة ...

où *dîn* a le sens de « régime ».

(5) *'Iqd*, II, 142.

occurrences, n'hésitait pas à y mettre le prix, rarement moins de 100,000 dirhems et s'étonnait parfois du bon marché de certaines consciences (1). Aussi comprend-on ses plaintes sur l'avidité «des mendiants du Ḥiǵâz et des solliciteurs de l'Iraq, lui laissant à peine de quoi payer ses troupes» (2).

L'énormité des générosités (3) du calife, venant périodiquement se déverser sur les membres influents de l'aristocratie, nous permet fréquemment de supputer la force des partis d'opposition et leur résistance à la centralisation omaiyade (4). Si nous sommes mal renseignés sur le fonctionnement du parlement métropolitain, nous le devons moins à la discipline des Syriens, à leur loyalisme qu'à l'exclusivisme des chroniqueurs iraqains, préoccupés avant tout de leur province.

A l'instar de la capitale, les grandes circonscriptions administratives, les « ǵond » de Syrie, les « miṣr » de l'Iraq possédaient leurs diètes provinciales et locales. Elles se réunissaient d'ordinaire dans la grande mosquée, le « masǵid al-ǵamâ'a » (5), hôtel de ville avant d'être édifice cultuel. Là, et non dans le « dâr al-imâra », demeure privée du gouverneur, se concentre la vie politique de la cité et de la province. Qu'on relise les pages, si animées, consacrées par Ṭabarî et ses émules à la carrière administrative d'un Ziâd et d'un 'Obaidallah, et l'on y surprendra les manifestations incessantes du *self-government* arabe, venant déranger les combinaisons politiques du calife.

Cette situation explique l'importance, attachée par les premiers

---

(1) Ṭab., II, 97 ; Comp. p. 403, 1 ; Ibn al-Aṯîr, III, 215, 7, 13. Un véritable trafic, comme s'exprime un poète. *Ḥamâsa*, 185, 1.

(2) Dînawarî, 236, 1, etc.

(3) Nous y reviendrons en parlant du ḥilm de Mo'âwia. Il les distribuait d'ordinaire à l'occasion des « wofoûd » ; on traitait alors de l'administration des fonctionnaires, on réclamait des diminutions d'impôts, des subsides....., absolument comme de nos jours.

(4) Comp. les vers cités, Mas'oûdî, V, 71.

(5) Littéral. le masǵid de la « communauté » c. a. d. de la réunion. C'est toujours là, non dans l'hôtel du gouverneur, ni dans un masǵid ordinaire que les Ziâd et les 'Obaidallah prononcent leurs ḫoṭba politiques. Le calife ne peut inaugurer son règne, ni un grand fonctionnaire son gouvernement, avant d'avoir paru dans le minbar de la ǵamâ'a.

califes (1) à l'art de la parole, véritable instrument de domination, comme dans nos sociétés démocratiques ; les soucis que leur causait la préparation des harangues officielles (2), bourrées de citations poétiques (3) ; et aussi leur fierté de s'entendre proclamer par leurs panégyristes « cavaliers des chaires » (4). C'est dans cette « tribune royale » (5), qu'ils remportaient leurs plus beaux succès politiques (6). On peut faire la même remarque au sujet de leurs principaux représentants dans les provinces : il suffit de nommer Ziâd (7).

Il en ira tout autrement sous les 'Abbâsides. Ils ne tarderont pas à condamner au silence la tribune parlementaire, illustrée par tant de ḫaṭîb (8). Les « wofoûd » ne seront plus que de froides parades officielles, où seules retentiront les louanges du souverain. Ce sera le triomphe de l'absolutisme et le calife pourra se dispenser de paraître en personne dans la chaire des mosquées(9). Au cours des réunions rituelles du Vendredi(10),

---

(1) Tous les califes, en particulier les Sofiânides, — sans en excepter Mo'âwia II, le calife-enfant, — et les premiers Marwânides sont cités comme ḫaṭîb. Cf. Ǵâḥiẓ, *Bayân*, I, 121-122; 135.

(2) *M. S.*, II, 41-42; Baihaqî, 453-54 ; *'Iqd*, I, 293 ; 314; Ǵâḥiẓ, *Bayân*, I, 58, 9.

(3) Ṭab., II, 864 ; Qotaiba, 250, 18 ; 407, 10; *'Iqd*, III, 319, 3; *Aǧ.*, XVI, 112. On les confond parfois avec des versets du Qoran. Cf. *Bayân*, II, 12, 7-11.

(4) *Ḥamâsa*, 336 d. v.; Ǵâḥiẓ, *Bayân*, I, 94, 8.

(5) منبر الملك Ǵâḥiẓ, *Bayân*, II, 67, 3; *Ḥamâsa*, 656, d. v. خشبات ملك Ǵâḥiẓ, *Bayân*, I, 115, 9 ; II, 85, 6. a. d. l. (Le terme de اعواد = chaire, est plus fréquent) مملوك فوق المنابر Ǵâḥiẓ, *Bayân* I, 140.

(6) Comp. l'éloge du poète 'Aboû'l 'Abbâs l'aveugle. Ǵâḥiẓ, *Bayân*, I, 94.

اذا مات منهم سيّدٌ قام سيّدٌ بَصيرٌ بتورات الكلام زَميتُ

(7) Comp. remarque de Wellhausen, *Reich*, p. 81. « Die Moschee, das Forum des Islam, war die Hauptstætte seines Wirkens und seiner Erfolge. » — Ǵâḥiẓ, *Bayân*, I, 58, 8 ; Goldziher, dans *WZKM*, VI, p. 100-101. De là, l'expression ولي منبر = être gouverneur. Ǵâḥiẓ, *Bayân*, II, 17, 6. — اصَدَّتْهُ منبرَك « tu l'as nommé gouverneur », dit-on à un calife 'abbâside. Qotaiba, *Oyoûn*, 340, 13.

(8) Voir la longue liste dressée par Ǵâḥiẓ, *Bayân*, I, 118 et suiv. ; II, 12-14.

(9) Tout en ambitionnant le titre de « cavaliers des chaires ». Cf. *Aǧ.*, VIII, 7, en bas. Parfois il se fera composer ses ḫoṭba. *Aǧ.*, XVIII, 82.

(10) De tout leur pouvoir, les califes travaillèrent à donner aux réunions de la mosquée un caractère strictement religieux. C'était diminuer d'autant le rôle de la politique. L'avantage obtenu par la « ṣalât » profitait à l'autocratie.

l'éloquence, condamnée au rôle ingrat de ḫotba parénétiques (1), deviendra le partage d'orateurs gagés.

Pour en revenir aux rapports du souverain omaiyade avec ses auxiliaires, nous apprenons (2) par Baihaqî (3) qu'à l'exemple de 'Omar (4), Mo'âwia faisait surveiller de près ses gouverneurs, et avait organisé un service d'espionnage, lequel, nous l'avons vu, fonctionnait également auprès de ses parents omaiyades. Il les tenait d'ailleurs en éveil par d'incessants messages. Môğîra et, après lui, Ziâd avouaient que, par dessus tout, ils redoutaient le bruit du courrier, arrivant de la métropole syrienne (5). Avec ses parents, Mo'âwia se croyait tenu à moins de façons. Malgré les allures indépendantes de certains Omaiyades, il se sentait assuré de leur loyalisme et de les voir rangés autour du trône, chaque fois que l'intérêt de la dynastie se trouvait en jeu.

Les autres Arabes n'éprouvaient pas le même besoin de lui sacrifier leur propension à l'indépendance. Ils lui étaient attachés, non par les liens du sang, non par des considérations d'intérêt dynastique; mais par cette « bai'a », si fragile, comme l'avaient montré les événements des dernières guerres civiles. De là, les efforts du calife pour s'attacher les divers partis de l'Arabie: Qoraiśites, Moḍarites ou Yéménites, en choisissant dans leur sein des hommes énergiques et intelligents. De là, les concessions

---

(1) خطبة. Comme paraît l'avoir soupçonné Ǧâḥiẓ, *Bayân*, I, 135, 10-15, dans le principe, la ḫoṭba aurait eu un caractère exclusivement profane. Plus tard, on a éprouvé le besoin d'inventer la distinction de ḫoṭba « batrâ' » et « ṣauhâ' », *Ibid.*, 154, en bas; distinction purement scolastique et démontrant l'absence du sentiment historique chez les érudits du 3e siècle de l'hégire.

(2) Mo'âwia gourmande à l'occasion Ziâd. *'Iqd*, II, 229, ad finem; 304; III, 5. C'était, il est vrai, pour réprimer des excès de zèle. Il reprend Bosr pour avoir manqué de respect à un fils de 'Omar, Tab., II, 441; *'Iqd*, II, 305, 4; mais alors même la forme tempère la sévérité du reproche.

(3) *Maḥâsin*, 154.

(4) Sur les espions de 'Omar, cf. Ṭab., I, 2205; Baihaqî, 164, 3.

(5) *'Iqd*, I, 31-32. Sur l'organisation du « barîd » sous les Omaiyades, cf. Maqdisî, 250, 7; *Al-Faḫrî*, 148; Ṭab., II, 213, 7; von Kremer, *Culturgeschichte des Orients*, I, p. 170, 192. Le service était fait par des mulets, *Aġ.*, XVIII, 60, 4; Qotaiba, 213, 9; la poste partait à jour fixe, Ṭab., II, 380; mettait 12 jours de Damas à Koûfa et à Médine. Ṭab., II, 406, 5; *Aġ.*, V, 166, 6 a. d. l.

faites par lui à l'amour-propre de ces chefs, qu'il associait à son gouvernement.

Sous ce dernier rapport, il négligea les Anṣâriens plus qu'il n'en fut négligé (1). En sa qualité de Mecquois, il paraît les avoir tenus en médiocre estime (2). Les notices d'Ibn Sa'd (3) nous permettent de constater l'étrange stérilité de leurs familles, contrastant avec la fécondité des Mohâǧir, si envahissants d'ailleurs. Plus que jamais, les Anṣâriens formaient un clan fermé, boudant les Omaiyades (4), lesquels, à leurs yeux, incarnaient l'hégémonie de Qoraiš(5). Les habiles gouverneurs nommés par Mo'âwia à Médine, ses nombreux parents fixés en cette ville et possédant au Ḥiǧâz des biens-fonds considérables (6), lui répondaient de la province. Au moyen de ses auxiliaires Qoraišites et Moḍarites, Arabes de Ṭaqîf ou de Solaim, il tenait les principales tribus du centre de la Péninsule; comme par les chefs Yéménites, par le traitement de faveur accordé aux Kalbites de Syrie, il avait gagné les habitants de ce pays. Tout en les attachant

---

(1) Voir, dans Mas'oudî, V, 46-47, les reproches qu'il leur adresse.—P. 46, au lieu de « pourquoi tirer vengeance des faits qui ont précédé mon règne?», il faut lire قَبْلِي (non قَبَلِي) et traduire : « Pourquoi rechercher mes faveurs ? » — P. 47 : « Le testament du Prophète doit être respecté » ; traduisez : « Les recommandations du Prophète à notre sujet... » Comp. *Aġ.*, VIII, 194. A son passage par Médine, Mo'âwia est complimenté par les Qoraišites ; les Anṣâr s'abstiennent de paraître. *'Iqd*, II, 172, 6. Il les raille sur leurs occupations agricoles, Ya'qoûbî, II, 265, 5-8 ; il traite de « Juif » le célèbre Qais ibn Sa'd. Mas'oûdî, V, 45.

(2) Comp. le jugement des premiers Mohâǧir arrivés à Médine. Ils constatent que les Anṣâr se laissent mener par leurs femmes. Cf. Boḫârî, III, 442 d. l.; et la réponse typique d'un Mecquois à un Anṣârien : « Je suis Qoraišite وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ ». Ḥoṣrî, I, 348.

(3) *Ṭabaq.*, III[1]. — Elles se terminent d'ordinaire par la remarque : *laisa lahoû 'aqab.* Citons 17-18, 20-24, 27-28, 30, 32-35. Cf. *Aġ.*, VIII, 106, 13 ; *Osd*, IV, 232.

(4) Soyoûṭî, *Califes*, p. 78, 8-13 ; Schulthess, Naǧâši ; *ZDMG*, LIV, p. 439.

(5) Sur l'équation Qoraiš = Omaiyade, cf. *Aġ.*, IX, 37 a. d. l. ; X, 98, 7 a. d. l. ; 138, 8 ; XVII, 61, 4 et Baihaqî, 150, 10-13 ; Ṭab., II, 516, 8. Outre No'man ibn Baŝîr, on cite pourtant d'autres Anṣâr au service de Mo'âwia, comme Faḍâla ibn 'Obaid, etc. Ya'qoûbî, II, 285 ; Ibn Ḥaǧar, II, 277, 392, 394, 428.

(6) Nous avons consacré une leçon spéciale à cette question. Outre les textes cités plus haut, nous renvoyons ici à Azraqî, 423, 447, 449, 460; Qotaiba, *'Oyoûn*, 257, 2 a. d. l.; *Aġ.*, I, 81; III, 96 ; XI, 152; Ya'qoûbî, II, 297-98; I. S., *Ṭabaq.*, III[1], 115, 12 ; Wellhausen, *Skizzen und Vorarbeiten*, IV, p. 21, note; p. 95.

de la sorte à sa cause, un équilibre savant lui laissait entière sa liberté d'allures, et garantissait l'indépendance du souverain, rivé à des institutions démocratiques, gênantes pour les initiatives de sa politique. La variété d'aspirations et d'origine (1) de ses ministres le sauvait du danger des coalitions, en même temps que le passé modeste de la plupart d'entre eux les réduisait à n'être que ses créatures.

V

LE « ḤILM » DE MO'AWIA ET DES OMAIYADES

Mo'âwia, — nous avons pu le constater, — a été très diversement apprécié par les historiens. La majorité des annalistes musulmans ne peut pourtant s'empêcher de rendre un hommage involontaire au souverain remarquable, au plus éminent peut-être des politiques de l'islam, qui, en substituant à l'oligarchie théocratique, inaugurée par Mahomet, maintenue par 'Omar, un gouvernement régulier et organisé (2), contribua plus que personne, s'il faut en croire le plus avisé de ses contemporains (3), à asseoir la domination du Qoran. Mais tous, à quelque parti qu'ils appartiennent, s'accordent à célébrer chez Mo'âwia « la douceur intelligente, avec laquelle il désarmait et faisait rougir ses adversaires ; sa lenteur à

(1) Bosr ne pouvait s'entendre avec le Solaimite Aboû'l A'war. Cf. *Aġ.*, IV, 131-132.

(2) Le régime du *molk*, tant reproché à Mo'âwia par les intransigeants de l'islam. En l'appelant le « Chosroès » des Arabes, 'Omar avait sans doute en vue ces qualités d'organisateur, toujours rares parmi les musulmans. Cf. *Osd*, IV, 386, 8. Ce terme de *molk* est appliqué au Prophète par un de ses compagnons (*Ḥamis*, II, 93, 4 a. d. l.). Le poète anṣârien Aḥwaṣ appelle Mo'âwia « un roi béni ». Mas'oûdî, V, 158. 'Omar I est qualifié de « roi » par Ḥoṭai'a, *Dîvan*, X, 20 ; LXXXV, 1-2 ; ce poète le dépeint comme un véritable autocrate « toujours préoccupé d'amasser ». Sous la plume de moḥaddiṯ hostiles, les termes de « Chosroès » et d' « Héraclius », appliqués à Mo'âwia, prennent souvent une signification odieuse.

(3) 'Amroû ibn al-'Aṣi. Cf. Ǧâḥiẓ, *Maḥâsin*, 151, 4 ; Baihaqî, 89, 10.

s'emporter, la plus entière possession de lui-même » (1) ; en un mot, l'ensemble de qualités, désigné par les Arabes sous le nom de « ḥilm » ; qualités d'autant plus estimées que rares, chez un peuple passionné, tout en nerfs, des nerfs à fleur de peau, qui partent à la moindre secousse extérieure.

Il nous sera permis de reprendre, à la lumière de l'histoire, cette matière du « ḥilm », même après la pénétrante étude, consacrée à la notion, intimement connexe, de la « ǵâhiliya » (2) par M. Goldziher, dont, — le lecteur le sait déjà, — nous adoptons pleinement les conclusions (3).

Nous débuterons par un aveu : nous manquons en français d'un terme, rendant adéquatement le concept arabe. Le ḥilm n'est ni la patience, ni la modération, ni la clémence, ni la longanimité ou la possession de soi-même, ni la maturité de l'esprit (4). Il se contente d'emprunter à chacune de ces qualités certains traits extérieurs, juste assez pour donner le change à l'observateur distrait (5). De ces emprunts superficiels, il résulte une vertu spécifiquement arabe ; complexe hybride, mal défini, aux contours flottants et imprécis ; si imprécis même qu'on se trouve embarrassé pour y déterminer la limite exacte entre la qualité et le défaut. Cela tient à la mentalité, à la nature mêmes du peuple arabe, composé d'extrêmes ; nature nerveuse et exubérante, d'un relief vigoureux, mais heurté, où l'équilibre et la gradation des nuances font défaut ; héritier enfin d'une antique civilisation (6), mais, à la suite de profondes modifications climatologiques, retombé dans un état voisin de la barbarie.

Pour nous former une idée exacte de la nature intime du « ḥilm »,

---

(1) Wellhausen, *Reich*, p. 87. Voir, dans Ṭab., II, 210, 12 ; 212, 17, etc, comment Mo'âwia corrige les vivacités qui lui échappent.

(2) *M. S.*, I, *append.* 1er.

(3) Lammens, *Un poète royal à la cour des Omaiyades de Damas*, p. 24. (Extrait de *ROC*, 1904).

(4) A Karbalâ, Ḥosain exhorte sa sœur, éclatant en sanglots, à ne pas perdre son ḥilm. Ṭab., II, 324, 1. Le ḥilm est enfin synonyme d'intelligence. Cf. vers de Motalammis, *Divan*, I, 8 et فاق السنّ كهل الحلم . *Ag.*, XIII, 106, 9. Nous y reviendrons.

(5) De là, la variété des termes, employés plus bas, pour traduire ḥilm et son opposé « ǵahl ». Le contexte seul précise la signification.

(6) Cf. H. Winckler, *MVAG*, 1901, p. 188-189 et le 2d volume du prince L. Caetani, *Annali dell'Islam*. Dans le dernier travail, on trouvera un long exposé de la question, que le savant auteur a complètement renouvelée.

commençons donc par dire ce qu'il n'était pas ; par le séparer des analogues, avec lesquels on pourrait être tenté de le confondre.

On se tromperait étrangement en le comparant à la douceur évangélique. Celle-ci procède d'un sentiment exact de soi-même; en d'autres termes, elle suppose comme base l'humilité. Or, dans l'ancienne « Weltanschauung » arabe, dans cette « morou'a » tant vantée (1), point de place pour la vertu chrétienne. Mahomet lui-même l'aurait reconnu, et, sur ce point, proclamé implicitement la supériorité des « gens de l'écriture » (2). Les anciens Arabes, tout en rendant hommage à l'humanité de leurs compatriotes chrétiens, se targuaient d'un tout autre idéal et redoutaient qu'on qualifiât leurs lances de « lances chrétiennes » (3). C'eût été leur faire honneur d'un sentiment, d'une modération, auxquels ils se piquaient de demeurer inaccessibles. Chez ce peuple, admirateur convaincu des qualités viriles, la vertu, *virtus* ou « morou'a » (4) va chercher ailleurs ses inspirations. Les modèles du ḥilm, dont les noms se presseront plus loin sous notre plume (5), nous les verrons préoccupés avant tout d'écarter jusqu'au soupçon de l'abaissement ; ils trembleront à la pensée que leur modération n'ait les apparences de la faiblesse (6).

Non seulement le ḥilm (7) ne procède pas (8) de l'humilité ; il a plutôt pour but d'humilier l'adversaire, de le confondre par le contraste de sa propre supériorité, de le surprendre par la dignité et le calme de son attitude; de l'étourdir sous le coup d'une réplique brève et mordante (9), mal-

---

(1) Cf. *M. S.*, I, 1-40.

(2) *M. S.*, I, 18 « Ahl al-Kitâb », traduit d'ordinaire : « gens du Livre ».

(3) L. Cheikho, *Šo'ará' an-Naṣrâniya*, 190, 4.

(4) Ces termes ont la même valeur étymologique.

(5) Comme Qais ibn 'Aṣim, Aḥnaf, etc. Cf. *Iqd.*, I, 218, 5 ; 218, 7 a. d. l. ; 219, 3 ; et autres références, citées plus loin.

(6) « Le ḥilm, c'est l'abaissement الذل » : ainsi s'expriment-ils parfois. Cf. Qotaiba, *'Oyoûn*, 341, 9.

(7) Comp., dans *'Iqd*, II, 92, 1, etc, un type de ḥilm et d'austérité musulmane et surtout de mépris pour ses semblables : des maulâ, il est vrai. Mo'âwia s'étant permis de louer la douceur لين des Hâšimites, Ibn 'Abbâs repousse cet éloge comme une injure. *'Iqd*, II, 134-135. — P. 135, l. 7, lisez : « ġafautanâ ».

(8) Comparez cette parole de Aḥnaf : آفة الحلم الذل. *'Iqd.* I, 219, 3.

(9) Voir les traits cités dans *'Iqd*, I, 217.

gré la modération de la forme. Le « ḥalîm » ne se propose pas de corriger son semblable ; mais bien plutôt de « rogner les ongles de son impertinence » (1), comme s'exprime un poète. S'il accepte l'apparence d'un dessous, c'est pour s'en épargner un plus grand. « Qui ne sait supporter une parole en entendra cent ! » (2) C'est la pensée d'Aḥnaf, le principal modèle du ḥilm après Mo'âwia.

Ce n'est pas le seul point, distinguant le ḥilm de la mansuétude chrétienne. Celle-ci dompte, comprime jusqu'aux révoltes intimes du cœur. Rien de pareil dans son analogue arabe. Le ḥalîm consentait parfois à se taire, à ne pas répondre aux provocations ; mais son oreille recueillait les injures et son esprit s'arrêtait à en goûter la saveur amère (3). Mieux encore : le ḥilm pouvait s'allier au désir de la vengeance. Un exemple le montrera, pris dans la vie de Mo'âwia, la plus complète incarnation de la modération chez les Arabes. Le trait achèvera de peindre le caractère du souverain musulman et permettra de mesurer la distance qui sépare le « doux » Omaiyade d'un saint François de Sales.

Dans un cercle qoraišite, on discutait pour savoir si un outrage était capable de lasser la patience du calife. On convint que seul un manque de respect à la mémoire de sa mère y réussirait (4). Encouragé par un pari, un obscur Qoraišite (5), Mâlik ibn Asmâ', se chargea d'en faire l'essai : « Prince, dit-il à Mo'âwia, exécutant alors les rites du pélerinage (6), vos yeux rappellent ceux de Hind. — C'est vrai, répondit le calife ; ces yeux

(1) قلمت اظفار جهلو. '*Iqd*, I, 217, 14 a. d. l. ; Ḥoṣrî, III, 124, 3. Pour l'origine de la métaphore, cf. '*Iqd*, II, 50, 15, etc. Pour son emploi dans l'ancienne poésie, voir citations dans Qotaiba, 101, 4-8.

(2) Ḥoṣrî, I, 57.

(3) De là le dicton : حلمي اصمّ وأذني غير صمّاء. '*Iqd*, I, 338, 6.

(4) Comp. '*Iqd*, I, 21 ; Ibn Ḥaǧar, II, 117, 8. Pour l'exciter contre 'Ali, Walîd ibn 'Oqba lui dit : « Tu n'es pas le fils de Hind, si... ». *Aǧ.*, IV, 177, 11. En énumérant les gloires de sa famille, Mo'âwia commence par nommer sa mère. Ḥoṣrî, III, 200. Nous donnerons plus loin un autre exemple. Le calife aimait à se dire « fils de Hind ». Ǧâḥiẓ, *Bayân*, I, 184, 5. Il paraît avoir été son préféré. '*Iqd*, I, 26, 11.

(5) Ce ne peut être Mâlik ibn Asmâ' ibn Ḫâriǧa, un Fazârite, contemporain de Ḥaǧǧâǧ, cf. *Aǧ.*, XVI, 41-47, etc ; et fils du célèbre chef de Fazâra, partisan des Omaiyades. Cf. Mas'oûdî, V, 298-99 ; Ṭab., I, 3035-36, et note *a*.

(6) « Fî'l-mausim ».

ont longtemps charmé Aboû Sofiân. » Puis, appelant son intendant, il ajouta : « Tu payeras à la mère d'Ibn Asmâ' la rançon de son fils ; car je viens de prononcer son arrêt de mort, et le malheureux ne s'en doute pas ». Il s'en douta si peu qu'il vint raconter son entrevue et toucher le prix, convenu avec ses compagnons. Ceux-ci, désireux de continuer la plaisanterie, l'engagèrent, contre un nouveau pari, à répéter les mêmes paroles à 'Amrou ibn Zobair (1). Ce dernier paraît avoir eu connaissance de la réponse de Mo'âwia et se vengea en assommant de coups son insolent interlocuteur. Le calife avait prévu ce dénoûment : « C'est moi qui l'ai tué, » s'empressa-t-il de dire, et, pour mieux souligner le sens de ses paroles, il fit payer à la mère du malheureux la rançon de son fils. Rien ne montre mieux que cet exemple, rapporté par Baihaqî (2), dans quelle mesure la modération arabe pouvait s'allier à l'esprit de vengeance.

Un trait analogue (3) est raconté d'Aḥnaf ibn Qais, un contemporain de Mo'âwia, et, comme lui, un type légendaire de la modération. L'inspiration vindicative y paraît encore plus évidente. Il prouve merveilleusement comment, dans l'appréciation des Arabes, cette qualité interdit seulement la vengeance directe et brutale ; mais non le recours à la ruse, pour attirer l'adversaire dans un piège, où un tiers se chargera de châtier son insolence.

Ces procédés, si peu évangéliques, ne diminuent en rien l'admiration de la tradition musulmane pour les représentants attitrés du ḥilm. Les chrétiens arabes partageaient les mêmes préjugés. Leur organe le plus autorisé, Aḫṭal, voulant déprécier un clan nomade, le représente comme « incapable de commettre la moindre violence, se rendant seulement vers la tombée de la nuit et, le visage voilé, à l'abreuvoir » (4). Le trait fut

---

(1) Probablement le frère du calife mecquois ; à moins que ce ne soit le Maḫzoûmite de même nom. *'Iqd* II, 47, 12. Au lieu de la forme pleine Ibn az-Zobair, nous écrivons couramment Ibn Zobair ; comp. Ibn 'Abbâs, Ibn Ḥosain, etc.

(2) P. 553-54.

(3) Baihaqî, 554. Un troisième est attribué à Moġîra ibn Śo'ba (Dînawarî, 236, 11, etc.) Les Arabes ne pouvaient donc comprendre le ḥilm sans lui supposer une arrière-pensée vindicative.

(4) *Dîvan*, 298, 1 et 2. Les vers sont imités de Ḥoṭai'a. Mais il suffit à notre démonstration que Aḫṭal se soit approprié — Naġâśî l'avait fait avant lui. (*'Iqd*, I, 303, en bas ;

vivement ressenti et exposa la malheureuse tribu à la risée des Arabes, naturellement enclins à confondre « la douceur avec la faiblesse et à faire de la brutalité (*śarâsa*) la condition du prestige » (1). La modération ne peut donc, quoi qu'en ait dit Baihaqî (2), être considérée comme la vertu des Arabes (3), ce peuple ayant toujours réservé sa meilleure admiration pour les manifestations de la force (4). Dans sa curieuse anthologie, Ibn 'Abd Rabbihi s'évertue à démontrer que l'idéal humain suppose non seulement l'exercice du bien, mais le pouvoir de faire le mal, « le sage devant être éminent sous les deux rapports » (5). Le poète n'a-t-il pas dit dans le panégyrique d'un de ses Mécènes :

« Tu te fais aimer et redouter dans l'une et l'autre situation ; comme si tu étais (à la fois) le paradis et l'enfer » (6) ?

C'est également la pensée de Ḥoṭai'a :

« Grâces à Dieu, me voici sous la protection d'un héros, défenseur de la vérité, capable de nuire et de faire du bien. » (7).

III, 142 ; Ḥoṣrî, I, 21 ; Qotaiba, 188, 189) — le sentiment qu'ils prétendent exprimer. Il a repris le même trait contre son rival Ǵarîr, dans son « Panégyrique des Omaiyades», cf. v. 71. Comp. Ǵâḥiẓ, *Bayân*, II, 169.

(1) *Ḥamâsa*, 325, v. 3.

(2) P. 24, 7. Le dicton : « الحليم مَطيّة الجَهُول , le modéré sert de monture à l'impudent » (*'Iqd*, I, 338,3) trahit le peu de propension des Arabes pour le ḥilm. Dans Qotaiba, *'Oyoûn*, 333 d. l., on trouve cette variante : « الحِلم مَطيّة الجود , le ḥilm est la monture de la générosité».

(3) D'autre part, l'âge d'or du ḥilm, sa signification politique ont cessé avec la fin du régime arabe, enterré par l'absolutisme 'abbâside. Voir remarque de Ǵâḥiẓ, *Bayân*, II, 154, 14. Nous y reviendrons plus bas.

(4) Voir, dans Qotaiba, *'Oyoûn*, 331, comment on fait polémiser Mahomet contre cette tendance.

(5) لايرضى العاقل ان يكون الّا إماماً في الخير والشرّ . *'Iqd*, I, 303.

(6) *'Iqd*, I, 303-304.

(7) نثاء ضرّار . *ZDMG*, 1893, p. 191. Voir nombreux ḥadîṯ, réunis dans Qotaiba, *'Oyoûn*, 269-70, pour prouver comment une certaine brutalité est la condition essentielle du سُؤدُد. L'argument le plus populaire contre l'ancien polythéisme arabe est le suivant : لا تنذم ولا تضرّ.

Ce motif est un thème favori de l'ancienne poésie arabe (1). La satire s'en est emparée comme le panégyrique :

« Les gens de Kinâna sont insignifiants en tout : dans le bien comme dans le mal. » (2)

Participant de cette nature complexe, le ḥilm suppose non seulement la puissance, le pouvoir, mais la possibilité d'en abuser ; celle de nuire, sans avoir à redouter les conséquences de ses actes (3). Cette psychologie, si éminemment arabe (4), devait être signalée avant d'aborder l'étude du ḥilm.

Un jour, en présence de Ḥârița ibn Badr, le spirituel ami de Ziâd, on vantait la modération d'Aḥnaf. « Elle ne peut lui coûter beaucoup, observa Ḥârița, lorsque, comme lui, on manque du pouvoir de nuire à son ennemi. » (5) Aḥnaf partageait au fond cette manière de voir. Quelqu'un lui ayant demandé, qui de lui ou de Mo'âwia faisait preuve d'un plus grand ḥilm : « La sotte question ! s'écria-t-il ; Mo'âwia est endurant, quoique calife ; moi, je suis un simple particulier ! comment m'égaler à lui ? » (6) Aḥnaf avait ses raisons pour redouter la comparaison. D'un physique disgracieux (7), avec cela avare, — il prétendait qu'un avis donné par lui valait 10,000 dirhems (8), — le chef de Tamîm (9) devait fatalement se

---

(1) Cf. Ḥoṭai'a, LXXVII, 22 ; et commentaire de Goldziher, dans *ZDMG*, 1893, p. 168-69.

(2) *Ḥamâsa*, 651, l. 1.

(3) *Kâmil*, 102, 10. يُقال حائرٌ اذا ترك ان يقول الشيءَ لصاحبه منتصرًا ولا يخافُ عاقبةً يكرهُها فهذا الحائر المَحض

(4) On considérait comme un hiǵâ' virulent ce vers de Naǵâšî contre les B. 'Aǵlân : « petite tribu, incapable de violer la foi jurée, de commettre la moindre injustice ». Schulthess, Naǵâšî, *ZDMG*, LIV, p. 461. Cf. Ǵâḥiẓ, *Bayân*, II, 169.

(5) *Aǧ.*, XXI, 43, 14. ما يبلغ حائرٌ من لا قدرة لهُ ولا يحلك لعدوّه ضرًّا

(6) *'Iqd*, I, 218.

(7) Ḥoṣrî, II, 263, 268 ; Ǵâḥiẓ, *Bayân*, I, 26-27.

(8) Ḥoṣrî, II, 260-263. Il ne figure pas pourtant dans le كتاب البخلاء de Ǵâḥiẓ. Le *Kâmil*, 768, 8 le représente bon pour les veuves. D'après un distique de lui, la générosité est une vertu, réservée aux riches. Ǵâḥiẓ, *Bayân*, II, 26, en bas.

(9) Ou plus exactement des Tamîmites de Baṣra. Ibn Doraid, *Ištiqâq*, 152, 14.

rabattre sur le ḥilm (1), terrain où chez les Arabes la concurrence se trouvait moins à redouter.

Les poètes s'expriment comme Ḥârița et Aḥnaf. Ecoutons Ḥoṭai'a, faisant l'éloge d'un saiyd arabe :

« Quand il le veut, l'émule de Qoss (2) pour la modération et la générosité ; mais, au fond, plus redoutable que la pointe effilée de la lance ! » (3)

Et Nâbiġa al-Ġa'dî, ce « moḥaḍram », fidèle truchement de la ġâhiliya et de l'islam primitif :

« Le ḥilm est un leurre, si le sabre n'est là pour l'empêcher de dégénérer (en faiblesse). » (4)

En entendant ce vers, Mahomet s'empressa de féliciter le poète (5) ; félicitations significatives, parce qu'elles nous révèlent, en la matière, l'opinion de l'auteur du Qoran, si opposée au « Beati mites » de l'Evangile (6).

« Qui ne le sait ? — ainsi s'exprime un autre poète — tout ḥilm n'est pas honorable ; mais seulement quand il se trouve uni au pouvoir (de nuire). » (7)

On connaît l'impression profonde, produite sur le calife 'Abdalmalik et sur les contemporains (8), par le vers de Aḫṭal (9), célébrant les Omaiyades :

---

(1) Comp. cette définition de 'Omar. السيّدُ الحليمُ حينَ يُستجهل. Qotaiba, *'Oyoûn*, 271, 13 ; et le dicton أحلمُ تَسُدْ. *Ibid.*, 332, 5.

(2) Le type de l'éloquence et de la calme raison chez les Arabes.

(3) Ḥoṭai'a, LVIII, 9 : وقُسٌّ اذا ما شاء حلّى ورائلُ

(4) Cf. *'Iqd*, I, 219, 8. Qotaiba, 159, 3-4. Dans le vers suivant, Nâbiġa oppose le ġahl au ḥilm. Nous multiplierons plus loin les exemples de cette opposition. A la pensée, rendue ici par Nâbiġa, comparez ce vers de Mâlik ibn Ḥarîm (cf. *Ḥamâsa*, 520), cité dans Ibn Doraid, *Ištiqâq*, 254, 15 ; 258, 2.

مَتى تجمعِ القلبَ الذكيَّ وصارماً وأنفاً حَمِيّاً تَجتنِبْكَ المظالمُ

(5) *Aġ.*, IV, 131, 3 ; *'Iqd*, I, 140.

(6) Voir pourtant Qotaiba, *'Oyoûn*, 331 : variations s'expliquant par le mode de formation du ḥadîṯ.

(7) *Ḥamâsa*, 516, v. 4 ; *M. S.*, I, 224.

(8) Cf. *Chantre*, p. 72, etc.

(9) *Dîvan*, 104, 8. Nous proposons la traduction suivante pour le premier hémistiche

« Terribles dans leur colère, tant qu'on leur résisté, ils sont les plus cléments des hommes, malgré leur puissance. » (1)

Le retentissement prodigieux de ce vers, proclamé par les critiques arabes, comme le plus superbe, le plus fier (2) de leur littérature, provient précisément de l'heureuse association, trouvée par le poète, de la force à la bonté, de l'arbitraire à la clémence (3) ; de l'antithèse établie par lui entre ces qualités opposées (4), s'unissant harmonieusement dans une âme supérieure. Sans cette condition, le ḥilm devenait vraiment un leurre, provoquant le mépris des nomades.

Donc, rien d'absolu dans le ḥilm. Pour l'Arabe les vertus logiques, constantes, ne comptent pas et l'homme absurde est celui qui ne change jamais. Témoin le poète :

« Tantôt notre ḥilm pourrait servir de contrepoids aux montagnes ; tantôt nous dépassons en emportement les (plus) emportés. » (5)

C'est, si l'on peut s'exprimer ainsi, une qualité temporaire (6), une vertu de circonstance (7). Tout dépend de la situation du « ḥalîm », de sa position

---

du vers, cité dans Mas'oûdî, V, 118 : « Quand les rois punissent les moindres écarts, ce n'est point par abus de pouvoir (=emportement جهل) ... »

(1) واعظمُ الناس احلامًا اذا قدروا

(2) الفخر *Aġ.*, X, 5, l. 7. Cf. *Chantre*, p. 72, etc.

(3) 'Abdalmalik (ailleurs, c'est Mo'âwia) observe avec complaisance que, pour caractériser les Omaiyades, les poètes les comparent volontiers à des lions rugissants ; tandis qu'ils insistent de préférence sur les vertus religieuses des 'Alides. *Aġ.*, XIII, 58, 63; XXI, 10, 8; Qotaiba, 301, 11. Comp. Ḥosrî, III, 237 ; l'éloge de Yazîd I, dans Wright, *Opuscula arabica*, p. 119, 8. Pour les titres de « saġġâd, nâsik, 'âbid, faqîh, qâri » accordés aux Hâšimites, cf. I. S., *Ṭabaq.*, V, 13 d. l. ; 15, 4 ; 38, 26 ; 39, etc ; 230, 16 , 20, 26 ; 233, 17 ; 237, 18 ; Mas'oûdî, V, 163. Pourtant 'Abdallah l'*aîné*, (cf. Ṭab., II, 429, 8, etc) fils de Yazîd I, est qualifié de « nâsik ».

(4) Comp. يعفو عند قدرتو dans un éloge, adressé à Mohallab. *Aġ.*, XI, 163, 4 a. d. l. et Qotaiba, *'Oyoûn*, 332, 4 : ما أُضيفَ شيء الى شيء ازن ... من عفو الى مقدرة

(5) *Ḥamâsa*, 735, v. 5.

(6) Comp. *Ḥamâsa*, 210, v. 5, قد يستجهل الرجل الحليم. Dans le texte, le vers est au passif; je le place à l'actif et traduis : « le ḥalîm lui-même a ses moments d'emportement ». Rien d'instructif comme la comparaison, établie par Nâbiġa Ġâ'dî entre le ḥilm et le ġahl : d'après lui, dans l'un et dans l'autre, l'exagération seule est à craindre. Qotaiba, 159, 3-4.

(7) Comp. *Aġ.*, XIII, 56, 18.

sociale : vertu, s'il se sent fort, indépendant; s'il est roi, à tout le moins, saiyd incontesté (1); faiblesse, si sa condition lui interdit de se faire craindre, de nuire surtout. Mais principalement le ḥilm doit savoir céder aux intérêts, aux caprices même de la parenté et du clan. Ce serait un crime de lèse-tribu de le pratiquer contre l'assentiment des siens (2). En pleurant son fils, un père nous le dépeint :

« Intransigeant et voulant le paraître, quand les siens s'emportent (3) ; modèle de douceur (4), lorsque les modérés de la tribu approuvent la modération. » (5)

Dans la pratique du ḥilm, si l'on ne veut manquer aux lois du bon goût, il est besoin d'une certaine dose d'éclectisme, pour ne pas céder inconsidérément aux inspirations humanitaires La poésie va encore nous renseigner sur cet état de l'âme arabe :

« Je suis impitoyable, dit un rimeur (6), quand la douceur (7) rendrait un héros méprisable (8) ; conciliant (ḥalîm), quand la dureté ferait tache sur un noble caractère. » (9)

---

(1) Ou, comme on s'exprime سيّد مطاع, غير منازع, غير مُدافَع, لايَنصرونه, مُطاع لايُعاصَى. *Aḡ.*, XI, 55, 16; Wâqidî, 58, 8 ; *Osd*, IV, 215, 227 ; I. S., *Ṭabaq.*, I[1], 48, 4 ; Ibn Doraid, *Ištiqâq*, 79, 8 ; 124, 11 ; 138, 15 ; Azraqî, 47, 12 ; 49 d. l. ; 58, 7 a, d. l. ʿAlî reçoit l'étrange qualification de اميرٌ مُطاع ومأمور مُطيع. Ǵâḥiẓ, *Bayân*, II, 29, 6.

(2) Cf. *Moʿallaqa* de ʿAmrou ibn Koltoûm, v. 53.

(3) Le sentiment de Ḥâtim Ṭaiy paraît plus conforme à la stricte équité.

سالصُرهُ إن كان للحقّ تابعًا   وإن جارَ لم يَكثُر عليه التَعطّفُ

Dîvan, éd. Schulthess, XXXVII, 14.

(4) On adressait aux Taḡlibites le reproche contraire. Cf. Ǵâḥiẓ, *Bayân*, II, 184, 11.

تلقاهم حُلماء عن اعدائهم   وعلى الصديق تَرَاهم جهالا

(5) *Aḡ.*, XI, où je ne puis plus retrouver la référence.

Comp. l'éloge de Tauba par Lailâ Aḫyaliya. *Aḡ.*, X, 79 ; Ḥoṣrî, III, 247 et *Ḥamâsa*, 510, 2.

وكُنْ اكيَسَ الكَيْسَى اذا كُنتَ فيهم   وإن كُنتَ في الحَمقَى فكُنْ انتَ احمَقا

(6) Cf. *M. S.*, I, 224.

(7) تَحلُّم

(8) Comp *Ḥamâsa*, 770, 3-4.

(9) « Si l'on se montre dur envers nous, nous parviendrons à surpasser en violence les plus violents. » ʿAmrou ibn Koltoûm, v. 53 de sa moʿallaqa; ʿ*Iqd*, III, 40. فنجهل فوق جهل الجاهلينا. Evidemment جهل ne comporte pas ici le sens d'ignorance. Empressé à faire valoir la fierté de sa tribu, ʿAmrou n'aurait pu alléguer cet étrange titre de gloire. Il n'est pas sûr que le scoliaste arabe (voir éd. Arnold) ait saisi le sens exact du vers. Cela explique

Voici une variante du même sentiment :

« Assurément, le ḥilm l'emporte sur la violence, excepté pourtant en face de l'injustice ! » (1)

Le distique suivant s'exprime encore plus clairement :

« S'il me sert parfois d'être conciliant, la dureté m'est plus souvent profitable (2).

Je possède deux coursiers : à l'un la modération (3) sert de bride ; au second j'ai donné comme selle l'emportement (ġahl). » (4)

Cette originale comparaison nous fournit le dernier mot de la question. Au désert, tout vrai « gentleman » doit posséder dans sa remise — nous dirions volontiers son écurie — morale deux montures au choix : sur l'une, il fait parade de clémence ; l'autre — et il l'enfourche de préférence — lui permet de se montrer tel qu'il est. Pour concilier les deux extrêmes : mériter l'éloge du ḥilm, sans encourir le reproche de faiblesse, un poète (5) a trouvé un moyen encore plus commode, en dépit de sa subtilité :

« Nos mains s'emportent, mais l'esprit garde sa modération (ḥilm) ; nous insultons par des actes, en paroles jamais ! » (6)

Ainsi se conduisait Qais ibn ʿAṣim, un grand chef de Tamîm, contemporain du Prophète, fréquemment cité, comme le précurseur et le modèle de son contribule Aḥnaf ibn Qais (7).

Ce galant homme, — surnommé par Mahomet سيّد اهل الوبر le saiyd des Nomades, — n'avait pas l'humeur facile. Ainsi, dans une discussion, il fit,

---

les méprises de Freytag et d'autres orientalistes, à la remorque de ces commentateurs.

(1) *Ḥamâsa*, 499 d. v.

(2) لئن كنتُ محتاجًا الى الحلم إنّني الى الجهل في بعض الاحايين اخوجُ

(3) Ḥilm.

(4) *M. S.*, I, 223-224. L'original de cette citation anonyme se trouve dans *ʿIqd*, I, 302, ad finem ; le poète est nommé dans Qotaiba, *ʿOyoûn*, 338, 18.

(5) Qabîṣa ibn an-Naṣrâni, donc au moins un fils de chrétien. Cf. Ibn Doraid, *Ištiqâq*, 217, 1. Nouvelle preuve que, dans l'appréciation du ḥilm, les chrétiens arabes ne se séparaient pas du reste de leurs compatriotes.

(6) *Ḥamâsa*, 311, v. 2. Autre vers sur l'alliance toujours difficile du ḥilm avec son opposé. *Ibid.*, 693, v. 2.

(7) Cf. notice, dans *Aġ.*, XII, 149 ; *ʿIqd*, I, 124 ; Ḥoṣrî, I, 8.

du revers de son arc, sauter les dents à son cousin (1). Qais est demeuré célèbre dans l'histoire arabe pour avoir enterré ses filles (2), immédiatement après leur naissance. Sa femme étant parvenue à lui dérober la naissance d'une de ces victimes, un jour que, grandelette, il la retrouva sous sa tente, ni les larmes de la mère, ni les supplications de la malheureuse enfant ne purent le détourner d'exécuter son dessein barbare (3).

---

(1) Ibn Doraid, *Ištiqâq*, 154; *Aġ.*, XII, 154, 1.

(2) Au nombre de 13; il eut en outre 32 garçons. *Osd*, IV, 220. La notice de l'*Aġâni* met d'autres faits de brutalité sur le compte de Qais. Sa personnalité est demeurée sympathique à la tradition musulmane; parce qu'il visita le Prophète et aurait, pendant la ǵâhiliya, renoncé au vin. Une de ses filles vivantes est mentionnée, *Aġ.*, XII, 155, 7: toutes ne furent donc pas enterrées. Il fut d'ailleurs un des beaux-pères décoratifs, comme Manẓoûr ibn Zabbân. Quoi qu'en dise la tradition, il continua à s'enivrer, même après son voyage à Médine. *Aġ.*, XII, 151, en bas. La légende de ses 32 fils a probablement son origine dans le vers, cité *Aġ.*, XII, 154, 13.

(3) *Aġ.*, XII, 150. Mahomet a voulu s'attribuer l'honneur d'avoir supprimé cette coutume inhumaine. Comp. la réponse de Hind, mère de Mo'âwia à Mahomet, *Al-Faḫrî*, 144, et surtout I. S., *Ṭabaq.*, VIII, 1-4, 172: notez la surprise de la Qoraiśite en l'entendant mentionner. Cette pratique fut seulement — il ne faut pas se lasser de le répéter — le fait de quelques magnats, presque tous Tamîmites (comme le déclare explicitement *Kâmil*, 277), et, d'après la tradition arabe elle-même, daterait de Qais. Cf. Wilken, *Matriarchat*, p. 53, etc. nombreuses références. On a voulu aussi l'attribuer au célèbre Mohalhil. *Aġ.*, IX, 182, 1; comme on ne pouvait manquer d'introduire cet élément dans la légende d'Amroû' l qais. Qotaiba, 47, 19. Ibn 'Aṣim n'en serait donc pas l'introducteur? Le chef tamîmite Aḥnaf ibn Qais n'aimait pas les filles. Baihaqî, 602, 16. Pour la Mecque, on cite l'unique Sa'îd ibn Zaid comme « sauveur de filles ». Nawawî, 265 (à la l. 5, lisez وَرَعَّتْ); I. S., *Ṭabaq.*, III¹, 277, 14. Il a dû avoir peu à faire, si l'on en juge par la nombreuse descendance féminine de Qoraiś. Un Qoraiśite donne, en guise de nom, un numéro d'ordre à ses filles, comme chez les Romains: *Prima*, *Secunda*... I. S., *Ṭabaq.*, VIII, 330. Mais la tradition devait se préoccuper (cf. *Kâmil*, 277, 8) de donner raison au *Qoran*, VI, 152; XVI, 60; XVII, 33; LX, 12; LXXXI, 8, etc; et de composer une notice édifiante à ce ḥanîf, précurseur inconnu de Mahomet. Voilà pourquoi elle prétendait montrer, près de la Mecque, l'endroit précis où Qoraiś exposait ses filles. *Aġ.*, IX, 122, en haut. Pourquoi l'ancêtre de Farazdaq, Ṣa'ṣa'a, pratique-t-il le premier ce sauvetage d'un nouveau genre? Ibn Ḥaǵar, II, 494, 4 d. Il en aurait de la sorte sauvé une trentaine, chiffre plutôt modeste, si la coutume était générale. Ibn Doraid, *Ištiqâq*, 147, 2; Qotaiba, 189; J. Hell, *Farazdak's Lobgedicht*, 4. La vanité de ce poète a ici encore contribué à égarer la tradition. Comment les Tamîmites pouvaient-ils, et avec raison, se vanter de leur multitude, rivalisant « avec le nombre des étoiles »? *Aġ.*, VIII, 189, 6. Cf. Qotaiba, *'Oyoûn*, 343, 14. Nous n'oserions, avec Wellhausen, tabler sur le vers de *Ḥamâsa*, 117 d. v.; une boutade! inspirée proba-

Plus tard, en visite chez Mahomet, Qais se montra fort scandalisé en le voyant paternellement flairer une de ses filles (1). En réponse, le Prophète lui déclara que Dieu avait sans doute arraché la miséricorde de son cœur. Au lieu de cette platonique protestation, pourquoi Mahomet ne lui fait-il pas souscrire l'engagement de respecter la vie de ses enfants? Peut-être parce que le chef Tamîmite, étant venu traiter à Médine de politique et non de religion (2), méritait d'être ménagé.

Un tel personnage (3) paraissait, semble-t-il, peu préparé pour offrir à ses compatriotes l'idéal de la modération. Et pourtant Aḥnaf assura l'avoir apprise à son école (4). Qais mérita cette fortune extraordinaire par une action d'éclat dont on s'entretint longtemps sous les tentes arabes. Aussi a-t-elle été recueillie dans la plupart des anthologies et des collections de « nawâdir ». Un jeune neveu de Qais venait de tuer le fils du chef arabe. On lui amène le meurtrier enchaîné. Qais se contenta de le réprimander doucement; puis, sans laisser paraître la moindre altération sur ses traits, il ajouta : « Qu'on mette en liberté mon neveu et qu'on porte à ma femme,

---

blement par les versets du Qoran, ou y faisant clairement allusion. La nature humaine est la même sous toutes les latitudes. Voir, dans *Ḥamâsa*, 142-43, vers respirant la tendresse pour ses filles en bas-âge ; on peut aussi trouver des exemples contraires. Qotaiba, *ʿOyoûn*, 175, 3-4 ; Ǧâḥiẓ, *Bayân*, II, 172; *ʿIqd*, II, 119, 12. Un noble Arabe récompensera l'assassin de son enfant ; mais c'est pour l'avoir, par la mort, soustraite à l'esclavage. *ʿIqd*, II, 92. Borné à certains clans, l'enterrement des filles était une application anticipée du malthusianisme, une limite brutale à la surpopulation. Dans le 2d vol. de ses *Annali* (en cours d'impression), M. le prince L. Caetani explique de même certaines mesures, édictées par Mosailima. Tant soit peu généralisée, elle eût rendu impossibles — qui ne le voit? — les prodigieuses conquêtes de l'islam. Elle cadre mal avec la polygamie, largement pratiquée, bien avant Mahomet.

(1) Marque de tendresse chez les Arabes. Mahomet flaire son fils Ibrahîm, Nawawî, 133 ; les enfants de son cousin Ǧaʿfar aṭ-ṭayyâr, I. S., *Ṭabaq.*, VIII, 206, 18. Comp. Ibn Ḥaǧar, II, 34, 3, où Mahomet frotte le bout du nez d'un enfant. Autres exemples : Ṭab., II, 1059, 9; III, 170, 5; 918 d. l.; I. S., *Ṭabaq.*, III¹, 40, 16 (exemple du calife ʿOṯmân); *Kâmil*, 316, 18.

(2) Les wofoûd des Arabes avaient pour but d'adhérer au gouvernement de Médine, parfois aussi à la religion du Qoran; ce dernier cas formait l'exception, contrairement à la tradition.

(3) Il s'attaque à l'honneur de ses parentes; est le héros d'une scène scandaleuse devant le Prophète. *Aǧ.*, XII, 155, 17 ; 156, en bas.

(4) Qotaiba, *ʿOyoûn*, 336, en bas.

car elle est étrangère (1), la rançon de son fils!» Ce geste théâtral fut toute sa vengeance! (2)

Dans une circonstance analogue, un Bédouin — son nom eût mérité d'être conservé — sut allier la simplicité à l'héroïsme. Comme on lui amenait l'assassin de son fils, — c'était son propre frère, — le malheureux père jeta son sabre et prononça ce distique, où l'élévation s'allie au naturel du sentiment:

«Courage, mon âme, une de mes deux mains m'a blessé par mégarde.

L'un des deux me consolera de la perte de l'autre: celui-ci je l'appelle mon frère; l'autre fut mon fils!» (3)

Vertu des forts (4), des violents même, s'accommodant d'une certaine brutalité (5), impliquant dans son concept le pouvoir de nuire, sans avoir à craindre les conséquences de l'arbitraire, à ces titres, le ḥilm n'est signalé que chez les puissants, chez les «saiyd» les plus influents du désert, comme Qais ibn ʿAṣim (6), comme Aboû Sofiân, l'illustre «śaiḫ» de la Mecque; comme Ṭalḥa (7), le généreux et richissime «ḥowwârî» de

---

(1) Elle n'appartenait pas à la tribu de Qais. Au lieu de غريبة Qotaiba, *ʿOyoûn*, 336, 7 lit · غَرَيَّة.

(2) *Aġ.*, XII, 151; *ʿIqd*, I, 217; *Osd*, IV, 220.

(3) *Ḥamâsa*, 100.

(4) Comp. احلام سادة. *Aġ.*, XI, 133, 13. La pratique du ḥilm suppose la richesse; témoin ce vers de Ḥassân ibn Ṯâbit, Ǵâḥiẓ, *Bayân*, II, 37, 4 a. d. l.

ورُبَّ حلم اضاعَهُ عدمُ المـا لِ وجهلٍ فطى عليهِ النعيم

(5) Voir, dans *ʿIqd*, I, 217-219, le chap. consacré au ḥilm. Cela explique peut-être pourquoi ʿAlî pieux, facile, mais borné, inintelligent et mou, toujours à la remorque de son entourage, n'est nulle part présenté comme le modèle du ḥilm. (Pour son impuissance à se faire obéir des Iraqains, voir surtout I. S., *Ṭabaq.*, V, 67, 24, etc.) Le Saiyd Ḥimiarî, fougueux Śi'ite, devait vanter cette qualité chez son idole. Mas'oûdî, V, 42 d. v. Cf. Ǵâḥiẓ, *Bayân*, II, 127, 12, etc. (Au lieu de l'inintelligible مجدود, il faut lire comme ici محدود, *borné*; qualification souvent adressée à ʿAlî; l'altération, dans *ʿIqd* et d'autres, peut avoir été intentionnelle.) Certains textes louent en général la modération des Hâśimites. Ainsi, Ḥasan, fils de ʿAlî, aurait par ḥilm cédé le califat! Nawawî, 205. Les panégyristes des ʿAbbâsides se contentent de faire au ḥilm de lointaines allusions. Craignaient-ils de rappeler le vers mémorable de Aḫṭal, immortalisant leurs rivaux Omaiyades? Nous y reviendrons à la fin de cette étude.

(6) Pour la noblesse de sa famille, voir parole de ʿAbdalmalik. *Aġ.*, IX, 38, 7.

(7) I. S., *Ṭabaq.*, III¹, 157, 19.

Mahomet ; comme Sa'îd ibn al-'Aṣi (1), cet Omaiyade déjà connu pour sa bienveillance universelle ; comme Sinân ibn al-Ḥâriṯa al- Morri, un saiyd de Ġaṭafân (2) ; comme 'Attâb ibn Warqâ' ar-Riâḥî (3) ; comme 'Amrou ibn al-'Aṣi, tant calomnié à cause des services, rendus par lui à Mo'â-wia (4), mais d'une grande modération et élévation de caractère (5) ; comme Aḥnaf ibn Qais. On disait de ce dernier, comme de Mâlik ibn Mismâ' (6) : « S'il se met en courroux (7), cent mille épées sortent du

(1) Ibn Ḥaġar, II, 195, 8 ; on le surnommait « la boîte de miel ». *Ibid.*, II, 195, 5 a. d. l. ; Ġâḥiẓ. *Bayân*, I, 121.

(2). Cf. *Aġ.*, IX, 151, 153 ; X, 148-49 et autres renseignements, épars dans ce recueil, où rien ne signale son ḥilm, vanté par *'Iqd*, I, 219. Il était contemporain de Qais ibn 'Aṣim. Mes recherches dans d'autres collections, comme Ṭabarî et Mas'oûdî, n'ont pu me révéler comment il mérita la qualification de ḥalîm, excepté peut-être par sa générosité, célébrée par Zohair. Cf. Ibn Doraid, *Ištiqâq*, 175, où il est appelé Ibn Abi Ḥâriṯa.

(3) Vaillant général, joua un grand rôle sous 'Abdalmalik. Ṭab., II, 805-06, 828, 877-78, 940-44, 946-53, etc ; Ibn Doraid, *Ištiqâq*, 136. Son ḥilm, vanté par Farazdaq, *'Iqd*, I, 193 d. l. ; II, 61, ne parut pas dans ses démêlés avec le grand capitaine Mohallab. Sur le ḥilm de ce dernier, cf. Ġâḥiẓ, *Maḥâsin*, 27, 163 ; Baihaqî, 408 ; *Kâmil*, 119, 3 ; *Aġ.*, XI, 164, 1.

(4) Sur son ḥilm, cf. *'Iqd*, I, 22 ; 217, 9, etc ; *Kitâb al-Fâḍil*, 373 ; Soyoûtî, *Califes*, p. 78, 6. Dans *'Iqd* I, 220, en bas, on ajoute à son panégyrique de grossières injures à l'adresse de sa mère.

(5) *Al-Fâḍil*, 378 ; *'Iqd*, I, 217 ; Ibn Ḥaġar, III, 2. Tolérant pour les chrétiens, il se montre en Egypte moins dur que ses successeurs, qui doublent l'impôt. Balâḏorî, 216, 218. Par son intelligente douceur, il arrange le dangereux incident de 'Obaidallah, fils de 'Omar, et meurtrier de Hormozân. I. S., *Ṭabaq.*, V, 8-9. Sur la haine des Ši'ites contre 'Amrou, cf. Goldziher, dans *WZKM*, XV, p. 333, n. 1. ; on peut lui opposer l'éloge fait par Barhébræus, *Dynasties*, 176. Les 'Abbâsides confisquent les biens de ses descendants. *Aġ.*, X, 169, en bas. Dans un différent, Ṭalḥa et Zobair le choisissent comme arbitre. Qotaiba, *'Oyoûn*, 92-93. Trait de son ḥilm. *Ibid.*, 333.

(6) *'Iqd*, I, 51, 220 ; Qotaiba, *'Oyoûn*, 272. Sur ce personnage, déjà mentionné, cf. Ṭab., I, 3179 ; II, 240, 447, 584, 682-84, 720, etc. On raillait volontiers les Bakrites sur leur aveugle attachement à sa personne.

وَبَكرٌ تَرَى ان النبوة أنزلت على مِسْمَع في الرَّخْم وهو جنين

Ibn al-Faqîh, 122, 13. Sur la noblesse de sa famille, cf. Ibn Doraid, *Ištiqâq*, 213-214.

(7) Il arrive à Aḥnaf d'oublier son ḥilm, Ṭab., II, 462, 3 ; même avec Mo'âwia, *Kâmil*, 40, 4. Il se livre à des voies de fait sur un rival, Qotaiba, *'Oyoûn*, 335, 6.

fourreau (1), sans même lui demander la cause de sa colère » (2) ; une de ces exagérations arabes, dont Aḥnaf lui-même a fait justice.

Enfin, — pour terminer par ce nom notre énumération, — Salmâ (3), fils de Naufal, chef de la tribu de Do'al. Un Arabe ayant blessé un de ses fils, il demanda à l'agresseur si la crainte de sa vengeance n'avait pu l'arrêter. « Pourquoi, répliqua le Bédouin, t'avons-nous mis à notre tête, sinon pour dompter ta colère et supporter nos écarts ? » (4) La réponse frappa le śaiḫ en lui rappelant les origines et les limites de son autorité. « J'impose silence, dit-il, à mon ressentiment et je te pardonne ton audace. » (5)

Au fond, le ḥilm, comme la plupart des qualités arabes, est une vertu bruyante et d'apparat, faite d'ostentation encore plus que de support ; une des formes du stoïcisme chez les nomades, stoïcisme teinté de pharisaïsme. Chez ce peuple théâtral, héritier anémié d'une race, très anciennement civilisée, mais retourné à l'état de nature, la réputation de ḥilm s'acquiert au prix d'un geste élégant, de quelque dicton sonore ; elle ne suppose pas la lutte contre les passions irascibles, contre l'orgueil et le désir de la vengeance ; elle peut s'allier avec la brutalité dans la vie journalière.

---

(1) *'Iqd*, I, 218. La notice de Ḥâriṯa ibn Badr (*Aġ.*, XXI, 20) montre l'affaiblissement du prestige de Aḥnaf, au sein de sa propre tribu.

(2) Cf. Dozy, *Musulmans d'Espagne*, I, p. 139. Ajoutons à cette galerie des « ḥolamâ' » le chef Fazârite Asmâ' ibn Ḥâriġa. *Aġ.*, XIII, 38, 7; ذكر بالحلم والصبر والعقل dit de lui le *Kitâb al-Fâḍil*, 394. On vante également le ḥilm du terrible justicier Ziâd. *Aġ.*, XI, 123, en bas. D'après Mo'âwia, il l'aurait hérité d'Aboû Sofiân. Ǵâḥiẓ, *Bayân*, II, 29, où ḥilm signifie « le plein épanouissement de l'intelligence, maîtresse d'elle-même » حلم وحزم. Vertu des politiques, le ḥilm ne pouvait faire défaut au grand « dâhiat » arabe.

(3) On trouve aussi la forme Salm.

(4) جهل الجاهل

(5) احتمل جهلك. *Kitâb al-Fâḍil*, 375. Le même trait se retrouve, mais amplifié *de more*, dans *'Iqd*, I, 220. Sur Salmâ ibn Naufal, cf. Ibn Doraid, *Ištiqâq*, 108; *Kâmil*, 74-75.—Pour la position d'un chef arabe, comp. proverbe, cité dans *Ḥamâsa*, 122: سيّد القوم اشقاهم et cet autre: سيّد القوم خادمهم. Ḥoṣrî, I, 21, avec la variante خير القوم خادمهم. Qotaiba, 189, 7. Comp. لم الله سيّدكم حتّى تمبّذت لكم. Ǵâḥiẓ, *Bayân*, I, 151, 6; et tout le chapitre de Qotaiba, *'Oyoûn*, sur le سودد, 269, etc; surtout 271-72. Sur le ḥilm de Salmâ avec Ibn Zobair, le pseudocalife, cf. *Aġ.*, VIII, 2 et surtout XII, 79; Ibn Ḥaǵar, II, 242. — Paroles

L'exemple de Qais ibn 'Aṣim suffirait à le prouver, comme les meurtres politiques, commandés par Mahomet, peuvent s'allier, dans l'estime des musulmans, au concept de la clémence (1).

Le ḥalîm voudrait se persuader à lui-même, et surtout à ses contemporains, qu'il est supérieur à l'outrage, évitant d'y répondre par mépris pour l'agresseur (2) ou pour s'épargner des désagréments plus grands, comme certains poètes arabes (3) dédaignaient de répondre à des adversaires, jugés indignes de leurs attaques. En expliquant les mobiles et la nature de sa modération, Aḥnaf avait coutume de dire : « Je supporte une légère humiliation, pour en éviter une plus grande. » (4)

Le défaut, opposé au ḥilm, va nous permettre de pousser plus avant l'analyse de cette qualité morale. Le contraire du ḥalîm c'est le « ġâhil » ou le « safîh ». Entre ces épithètes l'opposition serait même si absolue qu'au dire d'un poète : « l'humanité se partagerait en ḥalîm et en ġâhil » (5). Les derniers prédominent d'ailleurs : à peine si « sur mille individus on rencontre un ḥalîm » (6), digne de ce nom.

Le sens de ḥalîm nous est suffisamment connu. Mais que pouvait bien représenter pour les Arabes préislamiques le concept du ġâhil ? « L'ignorant », se hâtera-t-on de répondre, si l'on consulte seulement l'étymologie traditionnelle ; car le ġâhil est aussi l'opposé du « 'âlim » ou savant. Rien de plus exact (7) et aussi, hélas ! de plus conforme à l'expérience de la vie ;

---

analogues des B. Tamîm à Aḥnaf ما أعطر ملكنا عليك فضلناك وسوّدناك. Qotaiba, *'Oyoûn*, 275, 2.

(1) Ibn Ḥaǵar, II, 52 ; on y trouve l'opposition entre حلم et جهل.

(2) Parfois l'insulteur lui-même s'en rend compte. Qotaiba, *'Oyoûn*, 332, 12.

(3) Par ex. Ǵarîr, *'Iqd*, III, 146 ; Motawakkil, *Aġ.*, XI, 41, en bas ; Wright, *Opuscula arab.*, p. 65, 8 a. d. l. ; *'Iqd*, II, 158, en haut ; *Ḥamâsa*, 509, v. 6-7 ; et, dans un sens très voisin, *ibid.*, 682 d. v. : « vous êtes trop méprisables pour qu'on vous fasse la guerre ! » هجاني مُلِحّ, dit de Farazdaq un fonctionnaire tombé en disgrâce. Qotaiba, *'Oyoûn*, 273, 8.

(4) *'Iqd*, I, 318, 7 a. d. l. ; Qotaiba, *'Oyoûn*, 334.

(5) *Kâmil*, 425, 9.

(6) Qotaiba, *'Oyoûn*, 337, 6.

(7) Comp. *'Iqd*, II, 174, 2 et 5 a. d. l. ; 175, 15 ; I, 161, 9 : لايجهلون بعد علم, à cause de la double opposition, renfermée en ce passage ; Mas'oûdi, V, 152, 3 (étrange dicton, attribué à Yazîd I, un prince éclairé et ami de l'instruction ! — Le texte nous paraît corrompu) *Aġ.*, XXI, 207, 8 ; Mas'oûdi, V, 107-08. Je proposerais de lire سَبَقَ جهلُهم حلمَهم, au

l'ignorance, l'étroitesse d'esprit s'étant toujours montrées les plus mortels ennemis du ḥilm (1).

Voilà pourquoi les héros de la modération chez les Arabes sont en même temps célébrés comme les plus intelligents de leurs contemporains. Nous avons nommé Aboû Sofiân, Mo'âwia, 'Amrou ibn al-'Aṣi, Ziâd. En y ajoutant le nom de Moǵîra (2), nous complèterons la série des grands « dâhiat » du premier demi-siècle de l'islam. Nous avons déjà dit pourquoi nous n'y pouvons faire figurer celui de 'Alî, borné (محدود) et privé de sens politique.

Dans leur critique parfois très subtile, trop subtile même, les anciens Arabes ont fait cette remarque : « L'esprit ('aql) a été ainsi appelé (3), parce qu'il dompte le ǵahl » (4). Mais en admettant ici l'intervention de l'ignorance, ce microbe de l'intelligence, sommes-nous assurés d'avoir indiqué le sens primitif et surtout d'avoir épuisé toute l'extension de la racine « ǵahl » ?

Nous ne le pensons pas. Cela nous amènerait à attribuer aux Bédouins préislamiques des préoccupations intellectuelles, auxquelles ils demeurèrent étrangers. Réservant toute leur estime pour la *morou'a*, les nomades attendirent l'apparition de l'islam pour soupçonner l'existence d'un *'ilm* ou science. D'autre part, nous les voyons faire parade de leur ǵahl. Même à ce point de leur développement social, peut-on supposer chez eux un pareil manque de goût, si, par ǵahl, il faut exclusivement comprendre l'ignorance ? La ǵâhiliya, c'était le bon vieux temps, où l'on vivait sans contrainte, « sans soupçonner l'existence de Mahomet » (Aḫṭal, 321, 4) ; sans peur du « solṭân » ni des « ḥodoûd », établis par le Qoran. Il a fallu la réaction 'abbâside pour y attacher un sens défavorable. Assurément on pourra citer

---

lieu de علمَهم , correction très paléographique ; م et ه permutent facilement dans la prononciation ; comp. le vulgaire « maḥḥom » pour ma'ahom = avec eux. Dans Aḫṭal, 321, 4, le désir de faire un jeu de mots a facilité l'opposition entre ǵâhiliya et « ya'rifoû ».

(1) Comp. مَن حلم سادَ ومَن تفهّم ازداد . Qotaiba, *'Oyoûn*, 332, 5. Aussi certains commentateurs arabes traduisent-ils حلم par عقل . Cf. P. Brœnnle, *Die Commentatoren des Ibn Isḥâq und ihre Scholien*, p. 53.

(2) Sur son ḥilm, voir Ṭab., II, 112-114 ; Nawawî, 578.

(3) La racine عقل signifie « retenir ». Comp. ان لكم احلاما وعقولا , Azraqî, 262, 6 a. d. l.

(4) Ibn Doraid, *Iśtiqâq*, 39 ; 146, 5 : العقل يمنع عن الجهل .

de nombreux exemples, où *'alima* se trouve opposé à *ġahila* (1). C'est le cas chaque fois que *'alima* précède. Il ne manque pas non plus de textes, où la phrase débute par *ġahila* et s'achève par *'alima* (2); d'autres, où حلم et علم se trouvent juxtaposés par le phénomène de l'assonance et de l'allitération, chères aux stylistes arabes (3). Pourtant on peut affirmer que, lorsque dans le premier membre de phrase on lit حلم, le parallélisme antithétique appellera toujours جهل. On peut faire la même observation à propos de سفه synonyme de جهل : à ces termes, l'ancienne littérature aime, dans le second membre de phrase, à opposer حلم (4). Cela prouve évidemment une corrélation entre les concepts; à tout le moins, que le contraire du ġâhil n'est pas nécessairement le *'ālim* ou le *'alīm*; en d'autres termes, que l'ignorance, tout en étant contenue dans la signification radicale de جهل, n'exclut pas l'idée d'emportement et de violence, de cette brutalité, parfois confondue chez les Arabes avec la virilité. Il devient souvent difficile d'empêcher la contamination, et comme la compénétration de ces deux concepts, également connexes (5). L'islam en a profité pour attacher, comme un stigmate, au terme ġâhiliya la signification d'« ignorance », et au nom d'Aboû Ġahl, — dans l'origine un sobriquet assez inoffensif, — le sens péjoratif, fixé dans ce vers de Ḥassân :

---

(1) A ceux déjà cités, ajoutez *Aġ.*, XI, 111, 17 ; *Qoran*, XI, 48 ; Motalammis, *Dīvan*, II, 3.

(2) *Aġ.*, XI, 110, 20 ; Ibn Doraid, *Ištiqāq*, 92, 16 ; Ya'qoûbi, II, 250, 6. Les deux racines se confondent presque, dans l'écriture comme dans la prononciation : علم , حلم. L'expression proverbiale ان العصا قُرِعَت لذي الحلم (*Ḥamāsa*, 97, d. v.) équivaut à notre *Intelligenti pauca*. Elle n'était plus comprise par l'exégèse grammaticale des Arabes. Cf. Becker, *Die Kanzel* (op. sup. cit.), p. 339 et K. Vollers, *Gedichte des Mutalammis*, I, v. 8, où l'éditeur traduit fort bien ذو الحلم par « der Verstændige ». Le second hémistiche وما عُلِّم الانسان إلّا ليَعْلَما fait ressortir à l'évidence cette signification du terme arabe. L'*Estote prudentes sicut serpentes* de l'Evangile est rendu: كونوا حُلَماء كالحيّات. Qotaiba, *'Oyoûn*, 234, 1.

(3) Cf. Nawawi, 293. d. l.; Ġâḥiẓ, *Avares*, 211 d. l. ; *Bayān*, I, 76, 16 ; 88, 4 ; 103, 8 ; Qotaiba, *'Oyoûn* 74 ; *'Iqd*, I, 161, 9.

(4) Ḥoṭai'a, XXIV, 2, XXVII, 6; Balâḏorî, 243, 14 ; vers d'Ibn Abî'l Ḥoqaiq, dans *Aġ.*, XXI, 93. 1 ; *Ḥamāsa*, 113, v. 2 ; 539, v. 5 ; 693, 2.

(5) C'est le cas dans *Qoran*, IV, 21 ; VI, 54 ; XVI, 120, etc. Il y est question des prévaricateurs بجهالة, c. a. d. par emportement, par passion, autant et plus que par ignorance. Comp. la satire de Nâbiġa Ḍobiânî contre le roi de Ḥîra : وارث الصائم الجبّان الجهول, où la dernière épithète comporte les deux sens : ignorant et brutal.

« Les hommes lui avaient donné la konia d'Aboû Ḥakam ; Dieu y a substitué celle d'Aboû Ġahl. »

Ce surnom d'Aboû Ġahl, « l'impétueux, le passionné », aurait pu convenir à la plupart de ses parents Maḫzoûmites, célèbres par leur fierté et leurs prétentions aristocratiques (1). Si le ḥadîṯ l'a retenu avec complaisance pour désigner Aboû Ḥakam, c'est sans doute pour punir son opposition passionnée à l'islam (2). Employé comme antithèse du ḥilm — et les exemples de cette opposition abondent (3) — le ġahl incarne tous les défauts, résultant de la rusticité (4), du manque de savoir-vivre, tout l'emportement de la jeunesse (5), tous les excès de la force brutale, quand elle devance le contrôle de la raison (6). Le *ġâhil* est l'ennemi des « pacifiques » ou εἰρηνοποιοί (7), il ne possède pas la notion exacte de la justice (8) ; il est la victime du plaisir, se laissant prendre aux séductions des femmes (9). C'est encore l'homme sans réflexion (10), l'*impotens sui* des

---

(1) Voir plus haut l'étude, consacrée à ʿAbdarraḥmân ibn Ḫâlid, p. 5. Comp. la parole de Moʿâwia : اذا لم يكن المخزومي تيّاهًا لم يشبه قومُهُ. Ǵâḥiẓ, *Bayân*, II, 177, 1.

(2) Ibn Doraid, *Ištiqâq*, 92. Voir, dans Qotaiba, *ʿOyoûn*, 276, 18, l'estime professée pour lui à la Mecque.

(3) Aux exemples, cités plus haut et à ceux réunis par M. Goldziher dans *M. S.*, I, ajoutez *Ḥamâsa*, 499, 2 a. d. v. ; 512, 3 ; 533, 5 ; 693, 2 ; 735, 5 ; Wright, *Opuscula*, p. 120, 4 ; Aḫṭal, 68, 3 ; *Aġ.*, II, 116, 2 a. d. l. ; IV, 131, 3-4 ; VIII, 52, 6 ; 53, 1 ; 105, 5 ; XI, 76, 1 ; 82, 9 ; 101, 3 a. d. l. ; 146, 9 ; XIII, 46, 2 ; XVI, 15, 3 a. d. l. Devant Hâroûn ar-Raśîd une chanteuse modifie l'hémistiche يحلمون إن غضبوا (en l'honneur des Omaiyades) en يجهلون إن غضبوا . *Aġ.*, IV, 161.

(4) Comp. la réponse des Juifs de Médine à Mahomet : ما كنتَ جهولًا ولا فاحشًا. *Ḥamîs*, I, 494, 13.

(5) « A mesure qu'on avance en âge, le ġahl diminue . » Ǵâḥiẓ, *Maḥâsin*, 228, 9. Comp. *Ḥamâsa*, 499, v. 3.

(6) Voir définition du ġâhil, dans *M. S.*, I, 221.

(7) *Qoran*, XXV, 64.

(8) ظلوم جهول . *Qoran*, XXXIII, 72. Comp. *Aġ.*, IV, 133, 5.

(9) *Qoran*, XII, 33 ; XXVIII, 55.

(10) Vers de Afwah al-Audî, cités dans Qotaiba, 110, 17, etc, où le ġâhil est opposé à « ahl ar-raʾi ».

Latins (1), hors d'état de dominer les passions irascibles(2). Le ǵahl, c'est le « ǵafâ' »(3) du Bédouin ou la rudesse des mœurs du désert (4), l'absence de retenue dans le langage (5), l'oubli du décorum. C'est le ǵahl, qui expose à violer le code d'honneur, édicté par les coutumes du désert, à manquer aux convenances sociales, aux lois de l'hospitalité (6), aux devoirs de l'amitié (7), enfin à l'*esprit nouveau*, inauguré par l'islam, et auquel, comme Tauba, l'ami de Lailâ Aḫialiya (8), les Bédouins n'arrivaient pas à se conformer.

Contre cet ennemi de l'ordre, Ziâd et les autres gouverneurs omaiyades déclament, sans grand succès d'ailleurs, dans les chaires des mosquées (9). Parmi leurs auditeurs, les meilleurs sont ceux, dont on peut dire : « Chez eux, le ḥilm contrebalance et fait oublier le ǵahl » (10). En sapant par la

---

(1) Il faut sans doute comprendre en ce sens le dicton : « الرفق والحلم اخوان ; le ḥilm est le frère de l'espérance ». Qotaiba, *'Oyoûn*, 309, 3.

(2) Comp. *Aǵ.*, III, 116, 2 a. d. l., où *ǵâhil* explique le terme « ḥadîd » = acerbe. Ǵâḥiẓ, *Bayân*, I, 104, 19: الحدة كناية عن الجهل

(3) *'Iqd*, III, 307, 21.

(4) Ḥoṣrî, III, 248 : l'excuse, apportée par Lailâ en faveur de son ami Tauba : كان فتى له جاهلية . Tout le contexte montre que « ǵâhiliya» ne peut ici signifier «ignorance». Comme la poétesse entend le prouver, son ami musulman n'eut pas le temps de s'adapter aux mœurs nouvelles, diamétralement opposées à l'ancienne pétulance اللهو . *Ibid.*, nouveau synonyme de « ǵâhiliya ». En citant des actes de grossière indélicatesse, mis sur le compte des Qoraišites, peu avant l'islam, le narrateur ajoute : كانوا اهل جاهلية. *Aǵ.*, VIII, 53, 1. Le « ǵahoûl » trahit les secrets. Qotaiba, *'Oyoûn*, 61, 14.

(5) Comp. *Aǵ.*, III, 116, 2 a. d. l. ; XI, 119, 19 كان حديدا جاهلا . Il est synonyme de خرق. *Aǵ.*, XI, 146, 9 ; Qotaiba, 65, 14.

(6) *Ḥamâsa*, 693, 2.

(7) *Aǵ.*, XVI, 14, 10 a. d. l. Comp. l'hémistiche de Ḥâriṯa ibn Badr: ان يشتمني جهلا نديمي (*Aǵ.*, XXI, 43, 19). « Si (dans l'ivresse) mon compagnon s'emporte jusqu'à m'insulter. » L'idéal c'est d'être ḥalîm jusque dans l'ivresse. *Aǵ.*, XI, 147, 7.

(8) Ḥoṣri, III, 248.

(9) Voir le discours de Ziâd à Baṣra. Ṭab., II, 73, etc.

(10) سترت حلمه جهله. Ǵâḥiẓ, *Maḥâsin*, 239, 14 ; اذا الحلم لم يغلب لك الجهل. *Ḥamâsa*, 533, v. 3. Comp. *Ibid.*, 539, v. 5 ; Ḥoṣri, III, 306. Dans l'ancienne littérature arabo-chrétienne, جهل signifie « pécher, manquer à quelqu'un ». Cf. Dr G. Graf, *Sprachgebrauch der aeltesten christ. arabischen Literatur*, p. 86; *Ḥamâsa*, 654 جهل على « frapper, maltraiter quelqu'un »; *Ibid.*, 636 d. v. جهلا علينا « par méchanceté contre nous ». Comp. encore ce vers pittoresque de *Ḥamâsa*, 750, 3.

وذهر تصاديها الولائد جلة   اذا جهلت اجوافها لم تحلم

جهل = « bouillonnement désordonné des chaudières sur le feu ».

base l'organisation de l'ancienne société arabe, en courbant tous les fronts sous le niveau du despotisme, le régime 'abbâside devait obtenir des résultats plus décisifs que les mercuriales, prononcées dans les tribunes de Koûfa et de Baṣra. Ce sera l'arrêt de mort de la *morou'a* avec tous les éléments généreux qu'elle contenait en germe et dont une politique intelligente aurait pu tirer parti.

Ces prolégomènes vont achever de fixer nos idées sur le ḥilm arabe. C'est uniquement à titre provisoire que, pour le qualifier, nous avons jusqu'ici employé le terme de vertu. En réalité, le ḥilm, selon la remarque profonde de Aḥnaf (1), était moins une vertu qu'une attitude; qu'un opportunisme prudent (2), prévenant des abus d'autorité, toujours regrettables, sous un régime, en principe, démocratique; surtout dans un milieu anarchique, comme la société arabe, où tout acte de violence provoquait fatalement une répression. C'est non un sentiment d'humanité, mais la crainte du ṯâr, qui inspira au Bédouin l'horreur du sang versé. Ainsi les conséquences fâcheuses d'un mot, d'un geste emportés lui révélèrent le ḥilm. A ce titre, il s'imposait à l'attention des saiyd, de par leur situation obligés à maintenir l'équilibre entre les éléments de désordre, s'agitant au sein de la tribu. Etant donné les institutions parlementaires, le ḥilm devenait pour le dépositaire du pouvoir une vertu politique de premier ordre (3). Chez les particuliers, abrégé pratique de l'ancienne sagesse du désert, faite principalement d'orgueil (4) et de dédain, le ḥilm se révèle à nous, comme une contrefaçon peu réussie de la mansuétude chrétienne.

Ce caractère composite, cette combinaison inégale de défauts et de qualités en constituaient précisément la valeur aux yeux des Arabes, incapables d'apprécier les qualités simples et modestes, la pratique des vertus domestiques, ne relevant que de Dieu et de la conscience. Ḥâtim Ṭaiy

---

(1) لَسْتُ حليماً ولكنّي العالم. *'Iqd*, I, 218, 6.

(2) Aḥnaf en donna des exemples remarquables, évitant toujours de s'exposer. Voir à son sujet les réflexions de Mo'âwia. Qotaiba, *'Oyoûn*, 274, 1, etc.

(3) Voilà pourquoi les grands modèles du ḥilm, à cette époque, sont tous des hommes politiques, obligés à ménager l'opinion.

(4) Comp., *'Iqd*, I, 144, l'attitude de Aḥnaf, disputant devant 'Omar le pouvoir à un rival : celui-ci emporte la palme de la modération.

aurait-il existé, s'il ne se fût rencontré des poètes pour célèbrer sa générosité (1)? Et le Parnasse arabe ne possèderait pas une Ḫansâ', sans la foire de 'Okâẓ et l'institution des *râwia*, chargés de répandre, à travers le désert, les « marâṯi » de l'Andromaque arabe.

Il est difficile de se dérober à la même impression au sujet du ḥilm, quand nous voyons Qais ibn 'Aṣim et ses émules, attentifs à célébrer en vers retentissants leur propre mansuétude (2). Ces réserves, — nous en convenons, — restreignent considérablement la valeur morale de ces exemples de modération. Personne n'osera pourtant nier leur bienfaisante influence au sein d'une société, où, après les nombreux et infructueux essais, tentés pour arrêter les excès de la force brutale, l'islam allait à son tour étaler les preuves de son impuissance à faire l'éducation politique des Arabes.

Si nous ne nous abusons, on pourra maintenant comprendre la portée exacte du témoignage de la tradition, quand elle exalte avec une rare unanimité le ḥilm de Mo'âwia et des Omaiyades. Le fait devait sans doute être solidement établi pour imposer silence à ses préventions et l'obliger à cet acte de justice envers les descendants d'Aboû Sofiân.

L'éloge augmente encore de valeur, quand on voit cette même tradition faire de cette qualité morale comme un héritage de famille (3).

Même avant l'islam, on l'a vu, Aboû Sofiân était renommé pour sa

---

(1) M. Goldziher, *M. S.*, I, 42, n. 11, relève aussi la vanité de ce héros arabe. Dans la générosité, il entrevoyait surtout « la gloire et la réputation qu'elle assure ». Qo'aiba, 127, 12.

أماريّ إنّ المالَ غادٍ ورائحٌ ويَبْقى من المالِ الاحاديثُ والذِّكْرُ

(2) Voir les vers cités plus haut, au sujet de la nature du ḥilm.

(3) C'était aussi l'opinion de Mo'âwia : « L'Omaiyade doit être ḥalîm ». Ṭab., II, 208, 5. « Le ḥilm, disait-il encore, serait universel, si tous les hommes descendaient d'Aboû Sofiân. » *'Iqd*, II, 69. Nos auteurs parlent indistinctement de la modération de آل ابي سفيان (Mas'oûdî, V, 104), de la « famille de Ḥarb », *Aġ.*, IV, 139, 20 (vers de Nâbiġa); XIII, 45, 3 et 2 a. d. l. ; *'Iqd.*, II, 137, 5 ; 307, 7 a. d. l. ; *Kâmil*, 198, 9 ; d'Aboû Sofiân enfin, Ṭab., II, 145, 8 ; des « 'Abdmanâf », pris dans le sens restreint d'Omaiyades, *'Iqd*, I, 161, 9 ; des « Marwânides », *Aġ.*, V, 160, etc. « Le ḥilm, disait Ibn 'Abbâs, mourra avec la famille de Ḥarb. » *'Iqd.*, II, 303, 8 a. d. l. On connaît peu de panégyriques des Omaiyades, où l'on ne relève cette qualité. Certains de ces témoignages ont déjà été utilisés dans les pages précédentes.

modération, devenue légendaire(1). L'ancien chef de Qoraiš s'était trouvé, pour l'apprendre, à bonne école. Dans la république marchande, formée par la Mecque, au milieu de clans hostiles, jaloux les uns des autres, c'était seulement au prix de sacrifices incessants, en sachant à propos oublier le point d'honneur et l'amour-propre personnels que le chef parvenait à maintenir l'union, la solidarité ; conditions essentielles de la vie économique de la cité. Aboû Sofiân, nous le savons déjà, était à la hauteur de cette délicate mission et, nous pouvons ajouter, il ne dut pas à son ḥilm les moins brillants succès en ce genre. Sur ce point, il paraît même avoir dépassé son plus illustre descendant (2), et ce dernier en convenait volontiers (3).

Et pourtant, on ne peut accuser nos annalistes de s'être montrés avares de détails, attestant la tolérance de Mo'âwia et sa façon de pratiquer le pardon des injures. On les jugea même assez nombreux pour former la matière d'une monographie, intitulée « livre du ḥilm de Mo'âwia » (4). Le volume ne nous a pas été conservé ; mais il serait aisé de le reconstituer, en recueillant les traits épars dans les recueils d'*adab* et de *nawâdir*. Le calife que ces anthologies prétendent nous représenter n'appartient pas, à proprement parler, au domaine de l'histoire. Ce n'est plus le fils d'Aboû Sofiân, mais le type légendaire du ḥilm. Ce type a été créé lentement par la collaboration ininterrompue de générations d'écrivains. Le procédé n'est pas nouveau et, moins que toute autre, la littérature arabe pouvait s'y soustraire.

Parmi les anciens critiques, certains ont soupçonné l'existence de ce processus. En parlant des modèles de générosité, Ǵâḥiẓ, l'ingénieux polygraphe, fait cette remarque : « On est allé jusqu'à leur attribuer les belles actions qu'ils n'ont pas accomplies ; à mettre sur leur compte des traits de libéralité, auxquels ils ne purent atteindre. Cela justifie le dicton : la gloire augmente en ce monde comme le mérite des bonnes œuvres dans l'autre. Mieux que cela : à l'homme-type on a fait honneur de tout

(1) Ṭab., II, 145, 8 ; *Aġ.*, XVI, 11, l. 10 ; Qalqašandî, I, 156, 5 a. d. l.

(2) Comp. l'exclamation de 'Aiša, après la condamnation de Ḥoǵr ibn 'Adî. Ṭab., II, 145, 8.

(3) *'Iqd*, II, 69. Cf. Margoliouth, *Mohammed*, p. 153.

(4) Soyoûṭî, *Caliphes*, p. 75 ; Qarmânî, I, 278.

trait anonyme, de tout exploit dont le véritable auteur demeurait inconnu.» (1)

Comme l'idée de force, de puissance devait entrer pour une bonne part dans le concept du ḥilm, une qualité essentiellement politique, qui réalisait les conditions requises, comme Mo'âwia, demeuré la plus complète expression du souverain musulman? C'est donc autour de sa figure, de préférence à celle de son contemporain Aḥnaf, le chef souvent contesté de Tamîm, que se sont cristallisées les plus caractéristiques des anecdotes, relatives à des actes de clémence; une foule de traits, jusque-là anonymes et auxquels la puissante personnalité du grand calife a permis de prendre corps. Si, en raison même de leur origine, nous ne pouvons accepter sans discussion la valeur historique de chaque anecdote, prise isolément, d'autre part, leur mode de formation, leur nombre même constituent un argument psychologique important, en attestant l'impression, produite sur les premières générations islamites par cette qualité vraiment royale du grand Omaiyade. Nous nous bornerons à choisir parmi ces traits les plus propres à peindre le souverain et son milieu. Ils montreront comment il entendait l'exercice de la clémence, proclamée par lui comme le plus bel héritage, reçu de ses ancêtres (2), et «après celui de l'intelligence, le plus magnifique don fait aux hommes par le Créateur.» (3) Rien n'explique mieux par quels moyens il parvint—mission assumée par lui(4) — à discipliner les Arabes, à faire accepter à ce peuple, si rebelle sous ce rapport, l'idée dynastique.

En parlant de Mo'âwia, 'Amrou ibn al 'Aṣi, qui s'y connaissait, avait coutume de dire: «Prenez garde à un homme, toujours souriant, même

---

(1) *Avares*, 171. A la p. suivante, l'auteur explique comment, par le même procédé, on a créé des types d'avarice.

(2) Ṭab., II, 208, 5; *'Iqd*, II, 69. Comp. Ṭab., I, 2926, 4; *Kâmil*, (E), II, 147, 1. Quand les Omaiyades rappellent leur passé, la première prérogative dont ils se prévalent, c'est le ḥilm. *'Iqd*, II, 137, 5. «L'Omaiyade, disait Mo'âwia, doit être ḥalîm.» Qotaiba, *'Oyoûn*, 236, 11.

(3) Ṭab., II, 214, 10. « Quand Dieu créa le cœur de l'homme, il y mit d'abord la bonté.» (Bossuet).

(4) Cf. Ǵâḥiẓ, *Bayân*, II, 179, en bas.

quand il est en colère, ne laissant pas le soleil se coucher sur son ressentiment et atteignant par en bas ce qui le dépasse !» (1).

A cet ambitieux de génie, le ḥilm paraissait non un but, mais un moyen; moins une qualité morale perfectionnant l'individu (2), qu'un instrument de règne (3). Sa longue pratique des hommes lui avait appris l'inanité de la force brutale, auprès des Arabes surtout, race vindicative, où la loi du ṯâr formait une des bases de l'organisation sociale. Malgré son estime pour les talents de Ziâd, il plaignait parfois cet incomparable administrateur de ne pas deviner la faillite finale de la sévérité à outrance. De là son horreur des guerres intérieures, du sabre (4) et du bourreau, ses préférences pour les moyens de douceur : l'argent et l'appât des honneurs; sa pratique du ḥilm enfin, vertu indispensable au souverain d'un empire, fondé sur l'élection et sur une certaine représentation nationale.

Rien ne paraissait capable de lasser la patience du souverain. L'histoire de ses rapports avec les Hâšimites (5) nous permet de voir jusqu'où il poussait le support. Bassement provoqué par des rivaux vaincus, et cela au moment où ils lui tendent la main (6), non seulement il trouve la force de pardonner, mais il leur ouvre ses trésors (7).

A ce stade si peu avancé de leur évolution sociale et politique, on n'est pas médiocrement surpris de voir avec quelle attitude dégagée, pour ne pas

---

(1) *ʿIqd*, II, 304, 9. Comp. le vers de Qais ibn ar-Roqaiyât, relatif aux Omaiyades : انهم يحلمون إن غضبوا , et Qotaiba, *ʿOyoûn*, 26.

(2) Les contemporains font déjà une observation analogue. Ǧâḥiẓ, *Bayân*, II, 125, 4-7.

(3) Comp. vers de Marrâr ibn Saʿîd : « Si un jour tu prétends gouverner les tiens, sers-toi du ḥilm ; évite la précipitation et les procédés déplaisants. » *Ḥamâsa*, 499, 2 a. d. v. Comp. encore : صِيتُ العطر أنصر من الرجال et Qotaiba, *ʿOyoûn*, 275, 15.

(4) Cf. son programme politique exposé dans la chaire de Médine, *ʿIqd*, II, 172, 5, etc. Il croyait avoir découvert deux hommes en Ziâd : le ḥalîm était fils d'Aboû Sofiân ; l'autre descendait de Somaiya. Ǧâḥiẓ, *Bayân*, II, 29.

(5) Rappelons seulement les insolences de ʿAqîl, frère de ʿAlî, le plus spirituel des Hâšimites, (Masʿoûdî, V, 89 ; *ʿIqd*, II, 134-135), insolences fabriquées à une époque postérieure, mais d'après l'idéal que la tradition ʿabbâside s'était formé du souverain omaiyade et aussi de ʿAqîl : كان عقيل بذيّ اللسان شديد الجواب لايقوم له احد . Ǧâḥiẓ, *Bayân*, I, 124, 8, et surtout, II, 37-38.

(6) Aboû'l Fidâ, *Hist.*, I, 199, épisode de la vieille Hâšimite.

(7) Voir réflexions du *Faḫrî*, 145.

dire insolente (1), les Arabes — sans en excepter ceux de Syrie (2) et le doux Aḥnaf (3) — abordent le calife. Devant toute son armée, ils ne craignent pas de blâmer les dispositions, adoptées par lui. Et Mo'âwia non seulement accueille les critiques, mais il prend la peine de se disculper et finit souvent par y faire droit (4).

Dieu sait à quelles autres épreuves l'indiscipline des Arabes, leur manque de sens hiérarchique mirent sa patience! « Nous essayons de l'irriter, dit un de leurs poètes, rien que pour l'éprouver et avoir l'occasion de citer un trait de sa bonté généreuse. »(5) Sous les 'Abbâsides, le jeu eût été éminemment dangereux. A Mo'âwia il permettait de déployer les ressources inépuisables d'un esprit souple, toujours maître de lui-même. Traitant le calife comme ils auraient traité jadis un de leurs « sayid » dans le désert, les indociles sujets allaient jusqu'à discuter publiquement avec lui, à incriminer sa justice (6); à le menacer, comme fit l'impétueux 'Abdarraḥmân, fils de Ḫâlid, « l'épée de Dieu » (7) ou un obscur Bédouin comme Śarîk ibn al-A'war (8), ou un jeune rimeur comme Farazdaq. Ce dernier osa lui dire :

فلو كان هذا الدين في جاهليّة عَرَفْتَ مَنِ المولى القليلُ حلائبهْ

« Ah ! si nous étions encore au temps de la ǧâhiliya, tu saurais qui de nous est le plus faible. » (9)

---

(1) Cf. Ibn al-Faqîh, 115, 12-14. On le coupe au milieu d'un discours officiel. Ibn Ḥaǧar, II, 228.

(2) Comp. l'attitude des Yéménites. Ṭab., II, 139-40 ; 144, 6.

(3) *Kâmil*, 40, 4.

(4) *Ḫamîs*, II, 270 ; *Aǧ.*, XIV, 124, 10 a. d. l.

(5) *'Iqd*, I, 21, 18 ; Qotaiba, *'Oyoûn*, 333, 8.

(6) Voir, dans *'Iqd*, III, 295, 19, les réflexions injurieuses d'un plaideur, débouté par le calife ; dans *Aǧ.*, XIV, 124, réplique inconvenante de l'Anṣârien No'mân à une plaisanterie de Mo'âwia ; autres exemples, dans Soyoûṭî, p. 78, 9, 17 ; Ibn al-Faqîh, 115, 12-14. Ces insolences sont fréquemment mises dans la bouche de Ṣa'ṣa'a ibn Ṣoûḥân, Śi'ite fougueux, compagnon de Aśtar et un des « mosaiyaroûn ».

(7) *'Iqd*, II, 154, en bas.

(8) Ibn Doraid, *Iśtiqâq*, 239, 2 a. d. l.

(9) Litt. « qui possède plus de chamelles laitières. » Cf. Hell, *Farazdaq's Lobgedicht*, 9 ; on y trouvera une autre citation dans ce goût.

Tous (1) pensaient à cet égard comme ce Bédouin de Do'al, répondant au śaiḫ de sa tribu, gravement offensé par lui: «Pourquoi es-tu notre chef, si tu ne sais dompter ta colère et supporter nos écarts?» (2) Mo'âwia n'ignorait pas ces dispositions. Aussi subissait-il sans s'émouvoir (3) le flot de l'éloquence bédouine (4) et parfois y mettait fin par un trait d'esprit; c'était toute sa vengeance (5). Détail curieux et qui achève de peindre l'homme. Ce travailleur acharné, si absorbé par l'administration de son vaste empire (6), ne se sentait pas le courage de renvoyer les innombrables solliciteurs, avant qu'eux-mêmes levassent la séance. La seule manifestation qu'il se permit alors était de croiser les jambes et de fermer un œil, attendant patiemment la fin de l'épreuve (7). Cela dura jusqu'au jour où ses familiers le supplièrent de leur faire savoir, par un signe convenu, quand il aimerait à demeurer seul (8).

Rappelons ici l'épisode des *mosaiyaṛoûn* de l'Iraq, ces rebelles de haut parage que 'Oṯmân s'avisa un jour d'expédier au gouverneur de Syrie pour les morigéner. Ce dernier ayant essayé de les raisonner, un des chefs arabes s'oublia, dans le feu de la discussion, jusqu'à saisir la barbe de Mo'âwia. Sans s'émouvoir, le digne fils d'Aboû Sofiân se contenta de dire à son agresseur: «Si mes Syriens te voyaient, j'aurais de la peine à te tirer de leurs mains!» (9)

---

(1) Mêmes ses plus dévoués collaborateurs. Cf. Ṭab., II, 144, 15 ; 185, 15. Pour les Omaiyades, voir l'étude précédente.

(2) *Kitâb al-Fâḍil*, 375 ; *'Iqd*, I, 220.

(3) Comp. Ṭab., II, 214, 14 ; *'Iqd*, III, 295, 20.

(4) Où le لم تنخفنا يامعاوية revient comme un refrain et, comme ici, sans l'emploi de la *Konia*, politesse toujours accordée par les Bédouins au moindre de leurs interlocuteurs, si ce n'est peut-être aux maulâ. (Cf. *'Iqd*, II, 91, 20). Les dialogues, rapportés (*'Iqd*, II, 134-135) entre Mo'âwia et 'Aqîl, frère de 'Ali, accentuent bien cette différence.

(5) Voir exemples, dans *'Iqd*, II, 135, etc. ; 142.

(6) Cf. Mas'oûdî, V, 74-77.

(7) Ṭab., II, 212, 9 ; 214, 18.

(8) *'Iqd*, I, 166 ; Ǧâḥiẓ, *Bayân*, II, 60. Pour certaines audiences régulières (Cf. Mas'oûdî, *loc. cit.*) on avait dès lors adopté un cérémonial.

(9) Ṭab., I, 2909 ; 2920 ; Ya'qoûbî, II, 283. 'Oṯmân lui envoie également le fanatique Aboû Ḏarr. Ya'qoûbî, II, 199, 8.

Dans un élan de sotte suffisance, le poète Garîr (1) se laissa aller à traiter de « cousin » le calife ʿAbdalmalik. C'était la moins choquante des libertés, prises par ses sujets arabes avec Moʿâwia. A la Mecque, un Maḫzoûmite, père du célèbre ʿAbdallah ibn as-Sâʾib, bousculé par les gardes de Moʿâwia, apostropha brutalement le prince : « Tu prétends nous faire écraser par tes brigands de Syrie ? Sais-tu que j'ai failli épouser Hind ? — Quel dommage, répliqua Moʿâwia, que tu n'aies exécuté ton projet, elle nous aurait donné un homme de la valeur de ton fils ! » (2)

Parfois les femmes elles-mêmes se mettaient de la partie. Abusant des égards, accordés à leur faiblesse, elles se faisaient en présence du calife, un plaisir d'établir entre lui et son rival ʿAlî des parallèles désobligeants ; de rappeler les vers, composés par les poètes réactionnaires. Moʿâwia se contentait de rire de ces explosions de rancune féminine (3) et terminait l'audience en disant aux Bédouines : « Et maintenant vous pouvez m'exposer votre requête. » (4) Quand l'entrevue menaçait de prendre une tournure orageuse, le calife recourait à sa ressource habituelle : il détournait par un trait d'esprit le cours de la conversation (5).

Un Qoraiśite l'ayant menacé d'en appeler aux armes contre ce qu'il appelait sa tyrannie : « Fils de mon frère, lui dit finement le calife, les tiens ont besoin de toi ; ne les expose pas à pleurer ta perte ! » (6) Un Arabe de l'Iraq lui demanda sans façon une de ses filles en mariage. Le calife

---

(1) Le moindre Bédouin, membre d'une tribu, où un Omaiyade avait pris femme, se considérait comme l'oncle du souverain. (Comp. *ʿIqd*, II, 197 : aventure de ʿOtba, à la mosquée de la Mecque).

(2) Ibn Ḥaǵar, II, 117, 8.

(3) Cf. *ʿIqd*, I, 160, 6.

(4) *ʿIqd*, I, 159, 161 ; Qalqaśandi, I, 156-158.

(5) *ʿIqd*, II, 142, 145. Moʿâwia maniait habilement la plaisanterie. Ṭab., II, 209, 15 ; Ǵâḥiẓ, *Bayân*, II, 17. Il avait l'humeur fort caustique, Baihaqî, 497, 8 ; *Aǧ.*, XIV, 124 ; réponse à sa sœur, mariée à Ṭâif, *Aǧ.*, XIII, 34, 4 a. d. l. ; à ʿAmrou ibn al ʿAṣi, Dînawarî, 189, 17 ; *ʿIqd*, II, 145, 10. Dans l'anecdote, rapportée par *ʿIqd*, II, 69 ; Ibn al-Faqîh, 115, 4, etc, Moʿâwia joue sur la prononciation de القدسة الارض : « moqaddisa », sanctifiante, au lieu de « moqaddâsa », sanctifiée, dans le but de jouir de l'indignation des Iraqains. Provoqués par les plaisanteries du calife, les Arabes ne se gênent pas pour riposter. Ainsi Aḥnaf ibn Qais. *ʿIqd*, I, 287, 10, etc.

(6) *ʿIqd*, II, 142, 9, a. d. l.

commanda aussitôt de servir un breuvage rafraîchissant à l'audacieux solliciteur et parla d'autre chose. Cela n'empêcha pas le fils du Bédouin de se vanter plus tard que son père avait été le gendre de Mo'âwia (1). Au milieu d'une ḫoṭba officielle, Mo'âwia est interrompu et traité de menteur. Très ému, il descend de la tribune, va prendre une douche et remonte en chaire achever sa démonstration, à l'endroit où il l'avait laissée (2).

Un chef arabe s'oublia un jour jusqu'à lui lancer l'épithète de bâtard (3). Comme il avait accompagné ce qualificatif malsonant d'une réflexion sententieuse, le calife se tournant vers son lieutenant Ḥabîb ibn Maslama: «N'oublie pas, lui dit-il, de la mettre dans ton carnet; la pensée vaut la peine d'être recueillie.» (4) Un tel prince, on le voit, avait le droit de répéter: «Aucune faute n'est au dessus de ma clémence!» (5) Au Ḥârigite qui avait attenté à ses jours (6) il adressa ces simples mots: «Tu as manqué ton coup, fils de mon frère!» (7) Puis, comme à un vulgaire voleur, il se contenta de lui faire couper le poignet.

Etant allé à Médine visiter une maison, dans l'intention de l'acheter, le propriétaire de la demeure, vieillard, à qui les ans avaient troublé la raison (8), se leva furieux et le poursuivit avec un bâton. Sous les 'Abbâsides, le geste eût entraîné infailliblement la perte du malheureux; le prince omaiyade y vit seulement un motif de franche gaîté.

Le trait suivant pourra paraître encore plus invraisemblable. Mo'âwia ayant envoyé 500 dînars à un Anṣârien, celui-ci trouva le cadeau indigne de lui et chargea son fils d'aller les jeter à la face du calife. Le jeune homme se présenta et expliqua la commission dont il était chargé, s'excu-

---

(1) Ṭab., II, 209-210; Ǧâḥiẓ, *Bayân.*, II, 17.

(2) Qotaiba, *'Oyoûn*, 339-340.

(3) لا يا ابن expression parfois assez indifférente. Voir p. ex. *'Iqd*, II, 134, 16. Comp. يا ابن الـ, dont Ǧarîr gratifie son fils. *Aġ.*, VII, 177, 3 a. d. l.

(4) *'Iqd*, II, 145, 11 a. d. l.

(5) Ṭab., II, 212, 18; comp. 213, 15; Ṭab., I, 2926, 4.

(6) Comparez les tortures barbares, infligées à Ibn Mol̆gam par les fils de 'Alî. *Ḫamîs*, II, 281, 283; I, S., *Ṭabaq.*, III¹, 26-27.

(7) Dînawarî, 229, 9, lequel exagère le châtiment infligé par Mo'âwia.

(8) Il aurait atteint l'âge de 120 ans; chiffre évidemment exagéré. Voir sa notice (Ḥowaiṭib ibn 'Abdal'ozzâ) dans I. S., *Ṭabaq.*, V, 335.

sant de ne pouvoir s'en dispenser, à cause du serment, imposé par son père. Mo'âwia n'eut garde de se troubler ; mais élevant la main à la hauteur de son visage : « Allons, dit-il, obéis à ton père et ne sois pas trop dur pour ton oncle ! » Cette réponse inattendue intimida le jeune homme. Il se contenta de jeter l'argent sur le sol ; et le calife s'empressa de doubler la gratification (1). L'acte magnanime était de nature à apaiser la susceptibilité des Anṣâr, ces enfants terribles de l'islam primitif.

En faisant le détail de la journée de Mo'âwia, Mas'oûdî (2) n'oublie pas d'énumérer les fréquents et plantureux repas du souverain (3). Celui-ci souffrait d'une véritable boulimie. Il ne songeait pas à s'en défendre ; mais préférait l'attribuer à un do'â' du Prophète que, jeune secrétaire, il s'était attiré pour n'avoir pas répondu au premier appel du Maître (4). Dans les *Prairies d'or* (5), Mo'âwia se trouve placé dans la galerie des gros mangeurs de l'Arabie. La plupart de nos annalistes (6) s'accordent en outre à le dépeindre comme corpulent. Il le devint, du moins vers la fin de sa carrière (7). Un poète contemporain, Barhébræus et d'autres le disent ventru (8). Ces dispositions physiques, nous sommes porté à le croire, il a dû les hériter de sa mère Hind ; représentée par toute la tradition comme une femme puissante (9).

A cet ensemble de témoignages nous pouvons ajouter celui du souve-

---

(1) *Al-Faḫrî*, 146. Mo'âwia reproche aux Anṣâr leur cupidité, unie à leur hostilité contre lui. *'Iqd*, II, 148, 14. Mahomet blâme également leur avidité. *Osd*, IV, 124 ; I. S., *Ṭabaq.*, V, 33, 15. Ailleurs, leur désintéressement est loué. Ǵâḥiẓ, *Avares*, 176, 19.

(2) *Prairies*, V, 74-77.

(3) Comp., en sens contraire, Ya'qoûbî, II, 283, 7 ; Ṭab., II, 208. Dans ce dernier trait, la malveillance a voulu retrouver une preuve d'avarice. *Al-Faḫrî* (éd. Dérenbourg), 150.

(4) Balâḏorî, 372 ; *Osd*, IV, 386.

(5) VII, 217-218. Un autre est nommé, *Aġ.*, II, 188-89. Mo'âwia se plaint à Moġîra ibn Śo'ba d'avoir perdu l'appétit. Ṭab., II, 208 doit se rapporter à cette période de son califat.

(6) Par ex. *Tanbîh*, 302.

(7) Soyouṭî, *Califes*, p. 77, 19 ; Qalqaśandî, I, 254, 4 a. d. l.

(8) Ibn Doraid, *Iśtiqâq*, 148, 7 ; *Dynasties* (éd. Salhani), 188.

(9) *'Iqd*, I, 162, 2 a. d. l. ; Wâqidî (éd. Kremer), 267 ; Qalqaśandî, I, 158, 2. Les vers de son épouse kalbite, Maisoûn, font allusion à cette obésité du prince. Aboû'l fidâ, *Hist.*, I, 203.

rain. Lui-même était le premier à plaisanter de cet embonpoint (1). S'il faut en croire ses ennemis, au plus fort de la bataille de Ṣiffîn, il aurait dû à l'excellence de sa monture, rapide comme le vent, d'échapper aux coups des Iraqains.

Quand devant lui on rappelait ces traits méchants, Mo'âwia se contentait d'en rire: «Voyons, disait-il, en montrant l'ampleur de sa vaste poitrine (2), les chevaux s'emballent-ils avec des cavaliers comme moi?» (3) Non content de désarmer d'avance la satire, le souverain, attentif à relever le prestige du pouvoir suprême, voulut profiter de ses formes opulentes pour se faire concéder l'usage d'un trône ou *sarîr* (4), prétention dont auraient pu s'offusquer les instincts démocratiques de ses sujets.

Cette attitude lui fut rendue d'autant plus facile qu'à cette époque l'esthétique virile chez les Arabes excluait la maigreur. Assurément il serait facile d'alléguer les passages où l'obésité est exploitée, comme un motif de satire (5), ou signalée comme un indice de lâcheté (6). D'autre part, quand il lui arrive de mentionner la vraie noblesse, la littérature avait pris l'habitude d'y accoler l'épithète de *grasse*, d'*épaisse*. On disait couramment نسب ضخم (7) et بيت ضخم (8). De là, à l'expression de سيد ضخم (9) ضخم الكاهل (10) ضخم الشان (11) ضخم كريم المركب (12), et autres dans le même goût, il

(1) On se moquait également du ventre de 'Alî; *Ḥâmâsa*, 311, v. 6; *ZDMG*, 1884, p. 392. Un poète l'appelle شيخ بطين. Ǵâḥiẓ, *Bayân*, II, 74, 19.

(2) Ibn ar-Râhib, *Hist.*, éd. Cheikho, (coll. Chabot), 54 le dit عريض الصدر كبير العجز Comp. Qotaiba, 189, 12; Ya'qoûbî, II, 283, d. l.

(3) Qotaiba, '*Oyoûn*, I, 199; Naǵâšî, dans *ZDMG*, LIV, p. 466.

(4) Ibn Ḫaldoûn, *Moqaddama*, (éd. de Beyrouth), 226; comp. '*Oyoûn*, 385-86.

(5) *Aǵ.*, XII, 42, 10.

(6) Scoliaste, dans divan de Ḥoṭai'a, XIX, v. 21 (éd. Goldziher).

(7) Références dans *ZDMG*, 1892, p. 199.

(8) *Aǵ.*, XI, 156, 10 a: d. l.

(9) *Aǵ.*, XII, 11, l. 19; et le vers de la poétesse Ḫirniq:

عَدَدْنا له خمسا وعشرين حِجّةً فلمّا توفّاها استوى سيّدًا ضخما

Cf. L. Cheikho, S. J., *Dîwan d'Al-Ḫirniq*, 4.

(10) Eloge d'un défunt. Ǵâḥiẓ, *Bayân*, II, 34, 3.

(11) *Ibid.*, II, 50.

(12) *Aǵ.*, XIII, 50, 20; et même عظيم البطن. *Aǵ.*, XIII, 141, 18.

n'y avait qu'un pas (1). Un satirique (2) nous dépeint les ancêtres du grand Mohallab:

لَمْ يركبوا الخيلَ الّا بعدما هرموا فهي تُقال على اكتافها عُنُف

Mais, s'il insiste sur la lourdeur de ces vieillards, cavaliers novices, c'est pour relever leur maladresse, plus fatiguante pour les montures que le poids de leurs corps; c'est surtout pour insinuer qu'ils n'ont rien de commun avec le peuple arabe, ce peuple de cavaliers (3).

Aussi les plus qualifiés parmi les Bédouins ne se formalisaient-ils pas de s'entendre proclamer جسيم وسيم (4), surtout quand le panégyriste relevait en même temps la longueur de leur taille (5).Chez ce peuple, vivant de privations, comme la maigreur passait pour la compagne de la misère, on ne devait pas plus la supposer chez le saiyd que chez ses clients (6). A Médine, le ventre majestueux d'un Anṣârien fort considéré avait valu à ses descendants le surnom peu banal de بَنو العُجلى (7) et il ne paraît pas les avoir exposés aux observations malignes de leurs contemporains. Le grand rôle (8), joué par l'éloquence chez les Arabes (9), avait également

---

(1) D'après *Ḥamâsa*, 155, 7-8, l'embonpoint est un élément de beauté. Ailleurs, il provoque la surprise chez les Bédouins. Qotaiba, 194, 10 ; cf. *ibid.*, 185, 6. Les Arabes observent que «les grosses bêtes sont les moins intelligentes». *Ḥamâsa*, 513. La tradition fait interdire par 'Omar l'usage du سُمْنَة, aliments qui favorisent l'embonpoint. Ǵâḥiẓ, *Bayân*, II, 54. Voir encore vers de Farazdaq. *Dîvan*, 123, 1.

انا ابنُ السَّمين من ذُرَاوة دارِمٍ وأوْرَثَني ضَرْبَ العراقيبِ غالبُ

Et cet hémistiche de 'Orwa ibn Oḏaina : سَمينُ قُريشٍ مالَهُ مِنْكَ لَحْمَةٌ. Ǵâḥiẓ, *Bayân*, II, 153, 3.

(2) *Aġ.*, XIII, 64, 4.

(3) Donc, au premier siècle de l'islam, les Arabes se considéraient comme tels ; puisqu'ils en font un signe distinctif de leur race. Persuasion difficile à concilier avec l'hypothèse de M. S. Reinach.

(4) Ṭab., I, 1949, 15.

(5) *Aġ.*, XII, 48, 17 ; XIV, 87, 2 a. d. l. ; 88, 4.

(6) Comp. Frænkel, dans *Oriental. Studien* (hommage à Th. Nœldeke), I, p. 300.

(7) Ibn Doraid, *Ištiqâq*, 271, 11.

(8) Il en a été question plus haut. On peut consulter Goldziher, dans *WZKM*, VI, « le ḫaṭîb chez les anciens Arabes ». Comp. le vers élogieux : عظام البطون رحاب الشداق. Ǵâḥiẓ, *Bayân*, I, 52, 8.

(9) Un autre détail fort apprécié, c'est la longueur du nez « il doit boire avant les lèvres » ; éloge, accordé aux Hâšimites, aux Omaiyades , I. S., *Ṭabaq.*, I[1], 57, 17 ; Ǵâḥiẓ, *Bayân*, II, 38, 9.

fait admettre dans le *canon* de la beauté masculine la grosseur de la tête et la largeur de la bouche(1). A ces seules conditions, on était censé posséder les *latera firma*, vantés par les rhéteurs latins.

Ces particularités nous aident à comprendre pourquoi l'embonpoint de Mo'âwia ne devait pas choquer les Arabes. Le calife était corpulent, mais non pas jusqu'à la difformité. Les historiens sont unanimes à le dépeindre comme un bel homme. Son contemporain, Aboû Horaira le déclarait plus beau que la sémillante 'Aiśa bint Ṭalḥa, et encore, le plus beau des hommes (2). Son extérieur (3) était imposant au point de faire perdre contenance, quand on l'abordait pour la première fois (4). Il provoquait l'admiration générale, les jours de réception officielle, ou lorsque coiffé du turban noir des grands jours (5), les paupières teintes de koḥl, il montait dans le *minbar* de Damas pour ouvrir la Diète de l'empire (6).

Qoiqu'il en soit, Mo'âwia paraît avoir été affligé d'un énorme postérieur (7). Cette particularité physique, très appréciée dans l'esthétique féminine d'alors (8), passait pour un défaut chez l'homme et fournissait une matière inépuisable à la causticité des Bédouins (9).

---

(1) Ǵâḥiẓ, *Bayân*, I, 41, 51-52 ; grosse tête, indice du saiyd. Qotaiba, *'Oyoûn*, 270, 11.

(2) *Aǧ.*, X 62, 1 ; *'Iqd*, III, 282, 5. Voir le portrait tracé dans *Tanbîh*, 302 ; *Ḫamîs*, II, 297, 1 ; *Aǧ.*, XVI, 34, 3 a. d. l. ; *Osd*, IV, 387, 7 a. d. l.

(3) Sur sa maigreur dans les derniers mois de sa vie, cf. Ǵâḥiẓ, *Bayân*, II, 176, en bas.

(4) *'Iqd*, I, 292, 2 ; III, 282, 4 ; Ṭab., II, 20 ; 206-07 ; Soyouṭî, *Calîfes*, p. 78, 18 ; *Ibid.*, 4 a. d. l., au lieu de استخلف, lisez استحلف ; Ibn ar-Râhib, *loc. sup. cit.*

(5) عمامة حرقانية, expression insuffisamment expliquée jusqu'ici. Cf. *Glossaire* de Ṭabarî, s. v. حرق.

(6) Ṭab., II, 207, 5.

(7) Pourtant, dans Qotaiba, 48, 2, on signale comme défaut chez l'homme d'être ثقيل الصدر خفيف العجز.

(8) Citons : *Zeits. f. Assyriol.*, XVII, 168 : *ǵasîma*, *laḥîma* sont des épithètes laudatives. *Aǧ.*, I, 89, 11 a. d. l. ; VIII, 13 ; X, 55, 9 a. d. l. ; 60 ; Aḫṭal, dans *Maśriq*, 1904, p. 479, 8 ; *Ḫamîs*, II, 263, 3 a. d. l. ; Ǵâḥiẓ, *Maḥâsin*, 222 ; *Bayân*, I, 213, 4 ; I. S., *Ṭabaq.*, VIII, 110, 1 ; Ḥoṣrî, III, 17, 3 a. d. l. ; 1001 *Nuits*, passim.

(9) *'Iqd*, II, 146, 2 a. d. l. Comp. *ibid.*, I, 22, 6 et 15 ; Soyoûṭî, *Calîfes*, p. 79, 17. L'auteur ne paraît pas avoir compris l'original, copié par lui. Au lieu de لأمرأة, il faut lire على امرأة.

Un Arabe paria un jour que, lorsque Mo'âwia en prière s'agenouillerait pour la prostration rituelle, il lui poserait la main sur le bas du dos et soulignerait le geste audacieux de cette exclamation : « Quelles fesses, émir des croyants ! » Sans se troubler, le calife acheva sa prière ; puis, se retournant vers l'insolent, il lui dit doucement : « Va, fils de mon frère, tu as gagné ton pari ! » (1) Une fois de plus, le souverain, auquel rien ne paraissait « plus savoureux que de dévorer sa colère » (2), venait de tenir parole (3). Seulement l'anecdote a un épilogue, non moins instructif. Il confirme nos précédentes conclusions sur la nature intime du « ḥilm » et montre en même temps le caractère complexe de l'âme arabe où, comme dans le désert, les plus violents contrastes se heurtent !

Encouragé par son succès, le mauvais plaisant voulut recommencer sur un autre théâtre. Il s'avisa un jour d'interrompre Ziâd au milieu d'une ḫoṭba : « Emir, lui cria-t-il, apprends-nous donc le nom de ton père ! » L'énergique gouverneur de l'Iraq, nous le savons (4), prenait mal la plaisanterie dans l'exercice public de ses fonctions (5). « Voici, répondit-il à l'interrupteur, qui se chargera de vous répondre. » En même temps, il fit signe au chef de sa police, lequel entraîna le malheureux pour lui trancher la tête. Mo'âwia paraît avoir prévu et souhaité ce dénoûment tragique ; témoin sa réflexion en l'apprenant : « Si je l'avais corrigé la première fois, il se fût gardé de recommencer » (6). Ces paroles sont de nature à diminuer notre admiration pour la magnanimité du calife ; mais, en revanche, comme elles nous donnent la mesure des plus belles vertus arabes !

---

(1) Comp. traits et réponse analogues de 'Amroû ibn al-'Aṣi. *Osd*, IV, 116, 3 ; Qotaïba, *'Oyoûn*, 333.

(2) Ṭab., II, 213, 15.

(3) Qalqaśandî, I, 292.

(4) *'Iqd*, I, 322.

(5) Il s'agissait d'une réunion publique, présidée par le gouverneur, comme le prouve l'interruption et aussi la présence du commandant de la śorṭa.

(6) Cf. *'Iqd*, I, 22. — Si toutefois nous n'avons pas ici un nouveau développement de l'anecdote, où figurent Mo'âwia et un Qoraiśite, trait cité plus haut. L'analogie de la trame et les mœurs des anecdotiers arabes autorisent ce soupçon. Un trait semblable est cité du calife Walîd I. *'Iqd*, I, 22, en haut.

Continuant les traditions du désert(1), où le plus misérable śaiḫ possède sa « maḍâfa », le calife (2) aimait à tenir table ouverte (3). Un de ses convives, parmi les plus qualifiés, assis au bout de la salle, ne craignit pas d'attirer à lui un plat, placé devant Mo'âwia. « Tu vas fourrager bien loin!» lui cria le prince. — Après une année de sécheresse, répliqua l'Arabe, il faut bien se déplacer pour trouver des pâturages!» (4)

Un Bédouin ayant attesté l'exactitude d'une narration, faite devant Mo'âwia, ce dernier, dans un moment de vivacité, le traita de menteur. « Par Dieu! riposta vivement le nomade, le menteur se trouve dans ta chemise!» A cette réplique inattendue, le calife se prit à sourire (5): « Voilà bien, dit-il, la récompense de la précipitation!» (6)

Dans une autre circonstance, le caustique souverain se permit de trouver énormes les cuisses d'un visiteur. « Comme tes fesses!» répondit l'Arabe sans plus de façon. A cette réplique, tranchant sur le style ordinaire des cours, Mo'âwia se contenta d'ajouter: « Trait pour trait; nous voilà quittes! Encore ai-je eu tort de te provoquer!» (7)

Malmené en vers par un rimeur, un Arabe vint réclamer son intervention contre le satirique. Mo'âwia lui conseilla d'oublier. « Mais, reprit l'Arabe, il ne t'épargne pas davantage! — Récite-moi ses vers, dit le calife.» (8) Quand il les eut entendus: « Si tu l'exiges, j'enverrai des soldats lui trancher la tête. Seulement, je connais un moyen plus efficace: tous les deux, nous allons lever les mains vers le ciel, pour l'implorer contre

---

(1) Comp. Mas'oûdî, V, 106, 5; *Aġ.*, XIII, 153, d. l.

(2) Dans les provinces, ses gouverneurs faisaient de même. Qotaiba, 184, 6.

(3) Comp. *'Iqd*, II, 48, 10 a. d. l.; *Aġ.*, XII, 72, 5 a. d. l.; Ṭab., II, 208, 9; Mas'oûdî, V, 74-77; Qotaiba, 302, 2; Baṭḥaqî, 506, 12: Mo'âwia évite une humiliation à un Bédouin maladroit.

(4) Ǵâḥiẓ, *Avares*, 163, 4. Pour le sens et l'emploi de cette expression, devenue proverbiale, cf. *'Iqd*, I, 306; *Aġ.*, VII, 111, 12: ولم الربيع في بلاد بني الشَّقَير فانتجعها الناسُ وطلبوها.

(5) Tout en essayant de modérer la licence de langage chez ses visiteurs bédouins, il évitera, comme Walîd I, de recourir à des mesures de rigueur. Qalqaśandî, I, 249.

(6) *Kâmil*, 202.

(7) *'Iqd*, I, 22, 15; II, 146: واحدة بأخرى والبادي اظلم; *'Iqd*, II, 145, 10: autre exemple, où la causticité du souverain lui attire une réponse désagréable.

(8) Mo'âwia aimait à se faire réciter les vers, composés contre lui. Comp. *'Iqd*, I, 160, 6; *Aġ.*, VI, 158-61; XIII, 148, 149; Qalqaśandi, I, 157-158.

notre adversaire ! » (1) Cette proposition atteste, non seulement l'existence d'un sentiment d'humanité, qui fait honneur au souverain asiatique, mais encore la croyance à l'efficacité des imprécations (2). Nous avons déjà eu (3) l'occasion de constater chez lui cette conviction (4), commune à tous ses compatriotes, même chrétiens (5), et dans laquelle il avait été élevé par son père Aboû Sofiân (6).

Troisième fils du riche chef de la Mecque, Mo'âwia, comme ces cadets des grandes maisons anglaises, se vit lancé dans le monde sans autre capital que son initiative personnelle et sa volonté d'arriver (7). Secrétaire du Prophète, et chargé par ce dernier d'accompagner un grand chef du Ḥaḍramaut, par une journée, où le semoum faisait rage, le jeune Mo'âwia pria le šaiḫ arabe de le prendre en croupe sur sa fringante chamelle, afin d'épargner à ses pieds déchaussés l'ardente brûlure du sable. Repoussé avec dédain, le malheureux supplia le fier personnage de lui jeter, à tout le moins, une de ses sandales. Au lieu de sandale, il reçut cette méprisante réponse : « A un va-nu-pieds comme toi, c'est beaucoup d'honneur de marcher à l'ombre de ma chamelle ». Cette humiliation toute gratuite ne pouvait manquer de remuer jusqu'au fond de l'âme, chez le fils d'Aboû Sofiân, la « fougue omaiyade » (8). Il se contint pourtant. Longtemps après,

(1) '*Iqd*, III, 142-143.

(2) Le calife 'Omar I les redoute tellement qu'il défend de porter le nom de Mahomet. I. S., *Ṭabaq.*, V, 36 ; 38, 18 ; 50, 5. Les malédictions, provoquées par les porteurs de ce nom, risqueraient d'atteindre le Prophète. Comp. aussi Qotaiba, 188, 15. Dieu lui-même ne peut se soustraire à leur efficacité. Cf. Goldziher, dans *Orientalische Studien* (hommage à Th. Nœldeke), I, 305. Do'â' des victimes de la satire, *Aǧ.*, XIII, 158, 15.

(3) Voir, par exemple, '*Iqd*, II, 146, en haut ; Baihaqî, 98, 2 ; Ṭab., II, 339, 3, etc ; Ibn Doraid, *Ištiqâq*, 262 ; Qotaiba, '*Oyoûn*, 124.

(4) Cf. Ǧâḥiẓ, *Bayân*, I, 134, 3 a. d. l. الدُّعاء مجانيق الضعفاء

(5) Voilà pourquoi les chrétiens de Nağrân reculent devant la « mobâhala », proposée par Mahomet. *Aǧ.*, X, 144 ; Balâḏorî, 64, en bas. Mahomet termine par un do'â' certaines capitulations, accordées aux infidèles. Balâḏorî, 78 d. l. 'Omar fait de même, quand il veut voir respecter ses mesures. Balâḏorî, 460-461.

(6) Wâqidî (éd. Kremer), 350-351.

(7) Baihaqî 293; *Ḫamîs*, II, 296. صَعلوك لا مال له, disait de lui le Prophète. I. S., *Ṭabaq.*, VIII, 200, 8.

(8) ونبة أمويّة. Mas'oûdî, V, 309. Comp., dans *Aǧ.*, VI, 158-161, jugement de Mo'âwia sur son fils Yazîd.

devenu calife, il revit à la cour de Damas le même chef arabe, humblement confondu dans la foule des solliciteurs. L'empressement mis par le souverain a entériner sa requête lui fit comprendre comment le calife de Damas savait oublier la querelle du secrétaire de Mahomet (1).

Ils exprimaient assurément un sentiment très arabe (2) les Anṣâr, réunis dans la saqîfa des Banoû Sâ'ida, le jour de la mort de Mahomet: « Nous redoutons d'avoir un chef, dont nous aurions tué les parents. » (3) Avec un souverain comme Mo'âwia pareille crainte était superflue. En apprenant sa mort, Ibn Zobair, son adversaire pourtant, lui fit cette oraison funèbre: « Dieu lui fasse miséricorde! Nous essayions de le tromper et il voulait bien se laisser faire (4). Jamais fils de la femme ne le surpassa en noblesse de caractère! » (5)

*
* *

Les leçons de clémence, laissées par le fondateur de la dynastie omaiyade, ne furent pas perdues pour ses successeurs, à commencer par son fils Yazîd, par tempérament si peu porté à en profiter. Pratiqué par eux, le ḥilm leur facilita l'éducation politique des Arabes (6); il rendit moins amer à ces derniers le sacrifice de l'anarchique liberté du désert (7), en faveur de souverains assez condescendants pour ganter de velours la main de fer, avec laquelle ils gouvernaient leur empire (8). Comme l'observe l'auteur du *Faḫrî*(9): «Mo'âwia savait employer à propos tantôt la clémence, tantôt la sévérité». Merveilleux équilibriste, à l'instant même, où il inspirait le sentiment de sa force, il achevait de désarmer les résistances par son ḥilm,

(1) Baihaqî, 292-293 ; Qotaiba, *'Oyoûn*, 319.
(2) Le trait est d'ailleurs légendaire et dirigé contre les Banoû Omaiya.
(3) I. S., *Ṭabaq.*, III¹, 129, 9.
(4) Comp. aveu de Mo'âwia. *Aġ.*, XIII, 48, en bas.
(5) *Aġ.*, XVI, 34 ; *Ibid.*, jugement d'Ibn 'Abbâs.
(6) Entreprise par Mo'âwia. Ǵâḥiẓ, *Bayân*, II, 179 d. l.
(7) Comme l'a très bien compris *al-Faḫrî*, 146, en dépit de ses préjugés 'alides.
(8) Ibn 'Abbâs vante le libéralisme, la largeur d'idées, avec laquelle Mo'âwia exerça le « molk ». Ṭab., II, 215, 12, etc.
(9) P. 145.

par d'habiles concessions à la cupidité, à la vanité de ses sujets (1). Jamais il n'eût consenti à confier l'Iraq qu'à des Syriens, mais il daignait les révoquer à la demande des habitants. Sans les débarrasser de leur chaîne, il leur laissait la satisfaction de la changer périodiquement. En dépit de sa légèreté et des charges, accumulées sur sa mémoire par l'orthodoxie musulmane, Yazîd ne démentit pas sous ce rapport sa descendance d'Aboû Sofiân (2). Mo'âwia II ne fit que passer sur le trône de Damas et l'histoire se voit impuissante à fixer la mélancolique et fugitive figure du calife adolescent.

Quant aux Marwânides, (3) ils continuèrent, on peut le dire, les traditions libérales de la branche aînée (4), sans en excepter l'énergique père de 'Abdalmalik, auquel les guerres incessantes de son règne ne permirent pas de donner toute sa mesure, comme pasteur de peuples. A tous, la pratique du ḥilm s'imposa, comme la meilleure conciliation entre les libertés publiques et les prérogatives du pouvoir souverain. Aussi leur panégyriste, Aḫṭal, pourra-t-il sans flatterie leur appliquer à tous le vers, immortalisant à jamais l'humanité des califes syriens. La suprême habileté du poète, chrétien en cette occurrence, fut de fixer, en un vers d'allure superbe, la plus glorieuse tradition de famille des descendants d'Omaiya. D'autres pouvaient leur rappeler avec justice combien ce ḥilm avait servi à raffermir le régime de l'islam :

وطّدتَ لنا دينَ النبيّ محمّدٍ   بحلمك إذ هرّت سفاهًا كلابها (5)

Nous savons combien ils furent sensibles à l'éloge (6) et cette sensibilité même ne forme pas la moins curieuse caractéristique de leur politique. Un

---

(1) Comp. trait, cité dans Ḥoṣrî, I, 51-52.

(2) Comp. Qotaiba, *'Oyoûn*, 119, 13 ; 333 ; et chronique latine dans *ZDMG*, 1901, p. 684-85.

(3) Cf. *Aǧ.*, V, 160, 15 ; *Ḥamâsa*, 765, 7-9. Le poète rappelle à Yazîd II que le ḥilm est la vertu de ses aïeux : فإنك اهله.

(4) On peut naturellement citer des exemples en sens contraire, comme celui de Walîd I, *'Iqd*, I, 22, 2. A partir de 'Abdalmalik, l'étiquette de la cour, devenue plus rigide, imposera certaines limites à la licence bédouine. A la tribune parlementaire, le calife ne tolérera plus les brutales interruptions, supportées par les Sofiânides.

(5) *Aǧ.*, XIII, 45, 3. Même pensée, *ibid.*, 45, 2. a. d. l.

(6) Cf. *Chantre*, p. 72 ; Ḥoṣrî, III, 432.

de leurs plus fougueux ennemis, le poète Qais ar-Roqaiyât, se voyant traqué partout, ne trouva pas de meilleur moyen pour rentrer en grâce que d'imiter son confrère de Taġlib et son amende honorable célébra, en termes presque identiques, le ḥilm de ʿAbdalmalik (1).

Dans les sombres annales des dynasties orientales, le fait est trop rare pour ne pas mériter d'être relevé. Heureux les peuples, dont les chefs tiennent au privilège de faire grâce ; convaincus comme Moʿâwia que « la clémence doit être la première prérogative d'un homme, tenté par sa situation exceptionnelle d'abuser de son pouvoir» (2); et auxquels on pourra reprocher, comme le feront plus tard les califes de Bagdad, qu'ils en ont usé jusqu'à la faiblesse (3):

(4) وما نقموا من بني امية إلا انهم يحلمون إن غضبوا

Au lieu de se montrer jaloux et irrités, comme ils eurent la faiblesse de le laisser paraître (5), des éloges, mérités par leurs rivaux dans ce glorieux exercice de la clémence souveraine, les ʿAbbâsides auraient mieux fait de démentir par leur attitude la prophétie, attribuée à leur ancêtre, Ibn ʿAbbâs: «le ḥilm s'éteindra avec la famille de Ḥarb» (6). Le géographe Iṣṭaḫrî (7) calomnie les califes syriens, lorsqu'il prétend que la crainte de

---

(1) *Aġ.*, IV, 159.

(2) Ḥoṣrî, I, 55.

(3) *Aġ.*, IV, 161. Voir, dans *Aġ.*, XI, 86-90, comment ils supportent les insolences du Morrite ʿAqîl ibn ʿOllafa. Comp., dans Ǧâḥiẓ, *Bayân*, I, 94, les vers d'Aboû 'l ʿAbbâs l'aveugle, célébrant leur bonté compatissante : واعلمْ بالمكين حيث يَبيتُ ....

وأرْفقُ بالدُّنيا بأوْلى سِياسَة اذا حان امرُ المُسْلمين يَفُوتُ

(4) Vers de Qais ibn ar-Roqaiyât.

(5) *Aġ.*, IV, 161 ; VII, 179, 3.

(6) *ʿIqd*, II, 303, 8 a. d. l. ; une des nombreuses protestations anonymes, arrachées aux victimes de la tyrannie ʿabbâside. Dans l'islam, le ḥadîṯ joua fréquemment le rôle de la chanson sous l'ancienne monarchie française.

(7) *Masâlik*, 83, 1. On a toujours ignoré l'emplacement de cette tombe. Cf. Dînawarî, 230, 2. Elle a pu être dissimulée intentionnellement. Comp. les recommandations de Qais ibn ʿAṣim au lit de mort. *Aġ.*, XII, 154, 7. La violation des tombeaux était une vengeance, fréquente dans l'Iraq.

leurs représailles a fait perdre la trace du tombeau de ʿAlî (1). Non seulement ils ne s'acharnèrent pas sur leurs adversaires abattus ; mais le plus décrié de tous, Yazîd, fera donner une sépulture honorable aux restes informes de Ḥosain, le martyr de Karbalâ (2).

Même après la chute du régime omaiyade, la société musulmane devait encore voir de beaux exemples de modération et de clémence, jusque dans l'exercice du pouvoir absolu (3). Avec les ʿAbbâsides, le ḥilm perdra sa valeur gouvernementale pour devenir vertu privée. Après la ruine de l'ancienne suprématie et de la société arabes (4) ; après la suppression des derniers vestiges du régime représentatif : conseils de tribus, diètes provinciales, états-généraux, l'absolutisme, solidement établi d'un bout de l'islam à l'autre, ne sentait plus la nécessité de recourir au ḥilm, pour vaincre les résistances de l'opinion, désormais condamnée au silence. Le seul souvenir de la qualité maîtresse des Omaiyades deviendra odieux. Al-Mahdî punira un courtisan, assez distrait pour rappeler le vers mémorable de Aḫṭal (5). Dans un de ses moments de bonne humeur, Hâroûn ar-Raśîd demanda à ses familiers quel était à leurs yeux le plus beau vers, composé à la louange des califes omaiyades ou ʿabbâsides. On discuta longtemps ;

---

(1) Même incertitude pour celui de Fâṭima. I. S., *Ṭabaq.*, VIII, 19-20. Aux débuts de l'islam, le culte des tombeaux n'était pas encore connu. Pour le premier siècle de l'islam, nous ne connaissons pas d'exemple de visites à celui de Mahomet. La case de ʿAiśa, où il se trouvait renfermé, servit longtemps de demeure privée. Un phénomène curieux, c'est la manie des enfouissements précipités et nocturnes de personnages, comme les quatre premiers califes, ʿAiśa, etc. I. S., *Ṭabaq.*, VIII, 53, 12 ; 54 ; Yaʿqoûbî, II, 156, 10 ; 205, 5 ; Dînawarî, 230, 2. Comme la tradition y interdit également l'usage de l'encensoir مجمر, n'y aurait-il pas là une protestation contre la solennité des funérailles chrétiennes ?

(2) I. S., *Ṭabaq.*, V, 176, 22.

(3) Voir p. ex. *Aġ.*, XXI, 257-58.

(4) « Das arabische Reich », comme s'exprime Wellhausen, et, longtemps avant lui, le polygraphe Ǧâḥiẓ, fait la remarque : دولة بني مروان عربية اعرابية وفي اجناد شامية. *Bayân*, II, 154, 14. On ne peut donc dater des Marwânides l'établissement de l'absolutisme chez les Arabes. Les énergiques figures de ʿAbdalmalik et de Ḥaǧǧâǧ,—ce dernier très calomnié,—ne doivent pas donner le change sur ce point.

(5) *Aġ.*, X, 5, l. 16-20.

les avis se trouvaient partagés, ou plutôt personne ne se sentait le courage de prononcer le nom du Tg̃alibite. Hâroûn trancha le débat. « Le plus beau vers, dit-il, est celui de Aḫṭal : *Terribles dans leur colère*, etc » (1). Mais il leur arrivera le plus souvent de répudier cette tradition, comme une marque de faiblesse, indigne d'autocrates (2).

Désormais, quand les souverains islamites se mettront en quête de modèles à copier, ils se rappelleront le despotisme de «la dynastie bénie» (3), de préférence aux leçons libérales et humanitaires des califes syriens. Ils chercheront à faire revivre, non le ḥilm souriant et légèrement sceptique de Mo'âwia, mais l'institution du « saiyâf » (4), popularisée dans les Mille et une Nuits sous les traits du légendaire Masroûr. Le spectre du bourreau, fonctionnant pour ainsi dire en permanence, agira douloureusement sur l'esprit des masses et y développera ce sentiment de résignation fataliste, expliquant la durée de certains régimes islamites.

Lorsque Mo'âwia avait envie d'entretenir un de ses sujets, au garde, envoyé pour le lui amener, il recommandait avant tout de ne pas effrayer son visiteur (5). Sous les 'Abbâsides un Arabe, mandé inopinément au palais, prenait la précaution d'emporter son linceul (6). Trop souvent l'événement montra combien elle avait été utile. Si, a l'instar du libéral Ma'moûn (7), Mo'âwia avait voulu exiler tous les auteurs de vers méchants, il aurait dû se décider à dépeupler les demeures des Anṣâriens (8). Le digne fils d'Aboû Sofiân trouva dans

(1) *Ibid.*

(2) Qotaiba, *'Oyoûn*, 251-52 : le calife punit de mort la citation de Aḫṭal.

(3) Voir, dans Qotaiba, *'Oyoûn*, 249-51, le calife Manṣoûr, soupant sur les restes palpitants des Marwânides. Historiques ou non, ces anecdotes attestent l'impression, gardée par les contemporains.

(4) Cf. *WZKM*, 1905, p. 311.

(5) Ḥoṣrî, II, 246, 5.

(6) *'Iqd*, I, 23 ; III, 137, 5. Après le massacre des Omaiyades, le premier calife 'abbâside viendra vanter aux Syriens son ḥilm. *'Iqd*, II, 179, 5.

(7) *'Iqd*, II, 149, en haut.

(8) *'Iqd*, II, 148 ; *Aḡ.*, XIII, 152-53.

l'héritage politique de son père le conseil de laisser parler et de permettre aux mécontents d'exhaler leur mauvaise humeur (1).

Cette attitude tolérante, en prolongeant chez tous l'illusion de l'ancienne liberté, non seulement déroba à l'opinion publique les progrès de la centralisation, mais elle servit de frein salutaire aux souverains omaiyades et retarda d'un siècle l'avènement de l'absolutisme au sein de l'empire arabe. A ces titres, nous devions nous arrêter à étudier le ḥilm, ressort de la politique de Mo'âwia et des califes omaiyades.

---

(1) I. S., *Ṭabaq.*, V, 11, l. 17.

UNE ÉCOLE DE SAVANTS ÉGYPTIENS

AU

MOYEN AGE

PAR LE P. ALEXIS MALLON, S. J.

Parmi les nombreux résultats de l'invasion musulmane en Egypte, un des plus étonnants fut certainement la disparition de la langue nationale du pays et son rapide remplacement par celle des vainqueurs. Au septième siècle, l'Egypte parlait copte; au douzième, elle parlait arabe. Qu'une poignée de soldats, forts de leur propre courage et surtout de la faiblesse et de la lâcheté de leurs ennemis, se soient emparés de Memphis et d'Alexandrie: c'est là un fait de guerre qui n'a rien de surprenant; mais que ces conquérants aient tellement dominé leurs nouveaux sujets qu'ils les aient amenés à oublier leur ancienne langue, pour en adopter une autre tout à fait différente: c'est ce que n'avaient fait ni les Grecs ni les Romains; c'est ce que, plus tard, les Turcs n'ont pu réaliser. Autres, il est vrai, étaient les circonstances: au lieu de la tolérance romaine, c'était l'intransigeance arabe, doublée du fanatisme musulman. Les Romains avaient conquis l'Egypte; ils ne l'avaient pas occupée. Les Arabes y plantèrent leur tente et, trouvant le sol autrement riche que les déserts brûlés de leur péninsule, s'y établirent pour toujours. Au reste, le changement n'eut pas lieu du jour au lendemain; il se fit par degrés. Comme une plante privée d'eau et de soleil à l'ombre d'un grand arbre, le copte fut insensiblement étouffé par l'arabe. Du septième au dixième siècle, il vit encore, il prospère même dans les monastères; mais, dès le onzième siècle, il manque de sève, il s'étiole rapidement; au douzième siècle, il touche à sa fin. Sans doute, il prolonge encore son existence, soit dans la liturgie toujours célébrée en copte, soit même dans le langage vulgaire;

mais, au point de vue de la littérature, cette survivance est absolument stérile. Dans quelque village reculé de la Haute Egypte, on parle peut-être l'ancienne langue jusqu'au dix-septième ou au dix-huitième siècle; on ne comprend plus les livres, on n'en compose plus. A quoi bon d'ailleurs écrire en copte, alors que le monde qui lit ne l'entend plus ? L'arabe est désormais la langue de la haute société, la langue des écrivains, la langue des sciences et des lettres. C'est en arabe qu'écrivent les grands auteurs du dixième siècle, Sévère d'Aschmounéïn, Eutychius et les autres (1).

Cependant on ne peut encore se passer de la langue des ancêtres. Elle est nécessaire aux ecclésiastiques pour la célébration de la liturgie, aux écrivains pour l'exploitation des textes anciens. C'est alors que des hommes instruits se mettent à composer ces ouvrages élémentaires, indispensables à toute langue, qu'on appelle grammaires et dictionnaires. Ils furent amenés à cela par le besoin, sans doute; mais aussi par l'exemple des Arabes, féconds en traités de philologie. On verra, en effet, que les plus anciennes grammaires coptes, dans la marche générale, sont calquées sur la grammaire arabe.

Tous les ouvrages de philologie copte, parvenus jusqu'à nous, sont de la période comprise entre le XI^{e} et le XIV^{e} siècle. C'est aussi à cette période qu'appartiennent les grands écrivains chrétiens d'Egypte : tels sont, après Sévère d'Aschmounéïn et Eutychius, Aboû Ṣâleh l'arménien, al-Makûn, Ibn al'Assâl, Ibn Râheb, Aboû'l Barakât. C'est l'apogée de la littérature chrétienne arabe. Dans la succession rapide des dynasties éphémères, Fâṭimites, Ayyoûbites, Mamloûks, qui se disputaient le pouvoir, l'Eglise semble avoir joui d'un calme relatif, et, malgré les divisions intestines et

(1) On a souvent fait appel à un passage de l'histoire de Sévère d'Aschmounéïn pour prouver qu'à son époque on ne parlait plus copte. Voici ce passage :

فاستعنت بمن اعلم استحقاقهم من الاخوة المسيحيين وسألتهم مساعدتي على نقل ما وجدناه منها بالقلم القبطي واليوناني الى القلم العربي الذى هو الآن معروف عند اهل الزمان باقليم ديار مصر لعدم اللسان القبطي واليوناني من اكثرهم

Cf. Severus Ben el Moqaffa', éd. Seybold (coll. Chabot), p. 6.

« Et j'eus recours à des personnes, dont je connais le mérite, parmi les frères chrétiens, et je leur demandai de m'aider à traduire les documents que nous trouvâmes, de langue copte et grecque, en arabe, qui est la langue connue des gens du temps en Egypte, car *la plupart* ignorent le copte et le grec. »

les querelles entre Orthodoxes et Melkites, elle paraît avoir atteint un degré de prospérité, où elle ne se maintint pas longtemps. L'histoire du Christianisme en Egypte au Moyen âge serait intéressante; elle se fera sans doute lorsque la *Patrologia orientalis* aura publié tous les documents concernant la question.

Pour le moment, nous limitons nos études aux ouvrages de philologie. Rechercher quels sont les auteurs des grammaires et vocabulaires conservés dans nos bibliothèques, et, à l'aide des maigres renseignements fournis par l'histoire, jeter quelque lumière sur leur vie et sur leur œuvre, tel est le but de ce travail.

Disons de suite que les Coptes appellent la grammaire *préface* (مقدمة) et le vocabulaire, *échelle, scala* (سلم). Ces termes ne sont pas d'invention copte, ils étaient déjà depuis longtemps employés, dans un sens analogue, par les Arabes (1). Nous garderons ces mots, en adoptant de préférence le mot latin *scala*, bien connu de tout coptisant. Dans les ouvrages européens, le mot *scala* est pris dans un sens plus large. Il désigne tout un volume, pouvant contenir et des grammaires et des vocabulaires et autres choses. On dit ainsi : la *scala magna* de Kircher, bien que le livre de Kircher contienne en réalité deux *préfaces* et deux *scalae*.

Notre sujet a déjà été touché par quelques savants. Kircher, avec la sagacité pénétrante qui le distinguait, fut le premier à saisir l'importance des ouvrages de philologie copte. Il en publia quelques-uns, en 1643 (2). Son livre, devenu aujourd'hui une rareté, n'a eu ni concurrent ni remplaçant, il est resté seul en son genre. Il sera analysé plus loin. Woïde

---

(1) On connaît, entre beaucoup d'autres : المقدمة لابن باباشاذ († 469 H.).

المقدمة الاجرومية في علم العربية لمحمد بن محمد بن داود الصنهاجي († 728 H.).

Il n'est pas sûr que le mot سلم ait été usité par les Arabes dans le sens précis de *vocabulaire*. Il désigne plutôt chez eux un ensemble de choses qui se suivent et s'enchaînent :

Ouvrage d'astronomie († 910 H.) سلم السماء تاليف غياث الدين جمشيد بن مسعود بن محمود الكاشي

Ouvrage de logique († 919 H.) السلم المُرَونِق في علم المنطق تاليف مجد الرحمن الاخضري

(2) *Lingua aegyptiaca restituta, opus tripartitum*, Romae.

étudia les *scalae* de la Bibliothèque Nationale et l'excellente analyse qu'il en fit est aujourd'hui reliée en tête de chaque manuscrit. Quatremère utilisa les mêmes *scalae* pour ses *Recherches* (1). Dans son ouvrage, *L'Egypte sous les Pharaons,* Champollion se servit des numéros 43, 44, 46, 54 de Paris. Le *Catalogue général des manuscrits des Bibliothèques publiques des Départements* contient (vol. I, p. 360) une excellente description, faite par Dulaurier, de la *scala* conservée à la Bibliothèque de l'Ecole de Médecine de Montpellier. En appendice, Dulaurier donne (p. 718) quelques extraits de la *Grammaire copte-arabe de Séménoudi.* Dans sa *Koptische Grammatik* (p. 2), Stern dit quelques mots des grammairiens coptes du Moyen âge. Le même auteur en parle encore dans la *Zeitschrift für aegyptische Sprache,* 1878, p. 23. Parmi les *scalae,* il en est quelques-unes qui contiennent la liste des villes et des évêchés de l'Egypte. Cette partie a été l'objet d'études spéciales de la part de plusieurs auteurs (2). A ce propos, Amélineau donne une classification de toutes les *scalae* qu'il connaissait. Cette classification a été reprise et modifiée par Casanova (3). Il y aura lieu de revenir sur ce sujet, lorsque nous aurons analysé les différentes *scalae.*

Voici d'abord la liste des manuscrits qui contiennent des grammaires ou vocabulaires coptes, d'après les catalogues, imprimés ou manuscrits, qu'il m'a été possible de consulter.

Paris. Bibl. Nat., *Mss. coptes* 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 51 a, 51 b, 52, 53, 54, 55, soit quinze codex.

Londres. Br. Mus., *Add.* 24050 ; *Or.* 850 (4) ; *Or.* 1325 (5).

---

(1) Quatremère, *Recherches critiques sur la langue et la littérature de l'Egypte.* Paris, 1808. —Contient, à la page 20, un passage de la grammaire d'Athanase de Qoûṣ, d'après le ms. 44, f. 154 de la Bibl. Nationale.

(2) Cf. J. de Rougé, *Géographie ancienne de la Basse Egypte.* Paris, 1891, p. 151-161. Amélineau, *La Géographie de l'Egypte à l'époque copte,* Paris, 1893, p. VII-IX; appendice. G. Daressy, *Les grandes villes d'Egypte à l'époque copte.* (*Rev. archéol.,* 1894, II, p. 196-215).

(3) *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale du Caire,* I (1901), p. 27-112 : *Les noms coptes du Caire et localités voisines.*

(4) *Catalogus Codicum manuscriptorum Orientalium qui in Museo Britannico asservantur. Pars secunda* (Madden).

(5) *Supplement to the Catalogue of the arabic manuscripts in the British Museum* (Rieu).

Oxford. Bodl., *Maresc.* 17 ; *Hunt.* 365; *Bern. En.* 101 ; *Hunt.* 384; *Maresc.* 85; *Hunt.* 590 (1).

Florence. Bibl. Laurentienne: n^{os} 337, 338, 339 (2).

Rome. Bibl. Vat., deux codex mentionnés dans la *Bibliotheca orientalis* d'Assemani, III^{1}, p. 642-644 ; deux autres analysés dans le *Codex liturgicus* du même.

Berlin. Bibl. Roy., *Ms. Or. Oct.* 194 (3).

Montpellier. Bibl. de l'Ecole de Médecine, 199 (4).

Caire. Bibliothèque du Patriarcat Copte Jacobite, *Livres de philologie* (كتب نحوية) 24, d'après le nouveau catalogue manuscrit.

Enfin, un manuscrit de la bibliothèque de Lord Crawford, étudié par Amélineau (5), et un autre appartenant à Lord Amherst (6).

Analyser à part chacun de ces manuscrits, serait nous exposer à trop de redites ; il semble préférable de procéder par auteur et de grouper, autour de chaque nom, les traités, copiés çà et là, qui lui sont attribués. Dans les codex, ces traités sont le plus souvent anonymes. Pour le plus grand nombre, l'identification peut s'établir aisément ; mais, pour quelques-uns, dont il reste peu d'exemplaires, nous manquons de points de comparaison. Ils seront renvoyés à la fin.

---

(1) *Bibliothecae Bodleianae Codicum manuscriptorum Orientalium Catalogus. Pars prima.* Confecit Uri. Oxonii, 1787.

(2) *Bibliothecae Mediceae Laurentianae et Palatinae Codicum Mss. Orientalium Catalogus.* Stephanus Evodius Assemanus, Archiep. Apamea recensuit, digessit, notis illustravit, Antonio Francisco Gorio curante. Florentiæ, anno 1742.

(3) D'après Stern, *Koptische Grammatik*, p. 2. La Bibliothèque de Berlin doit posséder d'autres mss. de ce genre. Je ne les ai trouvés cités dans aucun catalogue. Ils ne sont pas dans celui d'Ahlwardt, *Arabische Handschriften.*

(4) *Catalogue général des Manuscrits des Bibliothèques publiques des Départements*, I, p. 360-364.

(5) *La Géographie de l'Egypte*, p. VIII. — Dans la *Rev. Biblique*, 1896, p. 549, l'abbé Hyvernat dit que le musée Borgia possède, non cataloguée, une *Grammaire copte sahidique*, in-4° (XIII^{e} ou XIV^{e} s.), dont il a retrouvé les feuillets épars au fond d'un tiroir. Il n'en donne pas le contenu.

(6) Je dois cette indication à l'obligeance de M. Seymour de Ricci. Je n'ai pas encore eu l'occasion de consulter ce manuscrit.

Ce sera une première ouverture pratiquée dans cette forêt vierge : laissant, d'un côté, un amas confus de productions variées ; et, de l'autre, un ensemble mieux ordonné, dans lequel il sera facile de tracer d'autres lignes de démarcation. Ces lignes circonscriront, autour d'un même nom, les différentes parties de manuscrits qui lui reviennent. Or, de cette pléiade de philologues, neuf ont échappé à l'oubli des siècles, ou plutôt des copistes : Athanase, évêque de Qoûṣ ; Amba Yoḥanna, évêque de Samannoûd ; Aboû'l-Faraǵ Ibn al-'Assâl, Aboû Isḥâq Ibn al-'Assâl, Ibn Kâteb Qaiṣar, Al-Waǵîh al- Qalyoûbî, Ibn ad-Dohairî, Aboû Śâker, Śams ar-Ri'âsat. Quatre de ces personnages sont connus par d'autres ouvrages de valeur : les deux frères appelés Ibn al-'Assal, Aboû Śâker, qui n'est autre que Boutros Ibn Râheb et Śams ar-Ri'âsat, plus célèbre sous le nom de Aboû'l-Barakât. Nous donnerons plus loin la liste complète de leurs ouvrages.

Les cinq autres écrivains semblent avoir limité leur activité intellectuelle à l'étude de leur langue nationale ; du moins, s'ils ont abordé d'autres domaines il n'en est resté aucune trace. Sur aucun de ces neuf auteurs nous n'avons de détails bien précis, leur « curriculum vitae » nous est inconnu. Quant à leur œuvre philologique, si l'on excepte Athanase de Qoûṣ, elle forme un tout, un ensemble qui se tient d'un bout à l'autre, comme les anneaux d'une même chaîne. Car chacun reprend le travail de son prédécesseur et s'efforce de faire mieux. C'est ce qu'il sera facile de constater après l'étude qui va suivre.

Athanase de Qous (XI^e^ siècle)

انبا اتناسيوس اسقف مدينة قوص

Grammaire copte-arabe (inédite) قلادة التحرير في علم التفسير

a) En « ṣa'îdique ». Bibl. Nat., *Ms. copte* 44, fol. 124-138.

b) En « boḥairique ». Bibl. Nat., *Ms. copte* 44, fol. 139-155.= Berlin, Bibl. Roy., *Ms. or. oct.* 194.

Nous ne savons rien sur la vie de cet auteur (1). Un passage de la

(1) Il n'est mentionné, ni dans la liste d'Aboû'l Barakât, ni dans celle d'Aboû Isḥâq Ibn al-'Assâl. Comme nous aurons à citer encore ces listes, il n'est pas hors de propos

grammaire de Berlin, cité par Stern (*ÆZ*, 78, p. 23) nous apprend qu'Athanase lui-même adapta sa grammaire ṣa'îdique au dialecte boḥairique (1).

Des deux qui sont à Paris, dans le même codex, la première (ṣa'îdique) n'a pas de nom d'auteur. Elle débute ainsi :

كتاب قلادة التحرير في علم التفسير. قال المصنف. اقسام الكلام تلتة اسما وافعال وحروف

Un simple coup d'œil montre que c'est la même que la suivante (boḥairique), dont voici l'introduction :

قلادة التحرير في علم التفسير تاليف الاب الفاضل المعلم العامل الحبر الكامل الاسقف المكرم المغبوط انبا اتناسيوس اسقف مدينة قوص ابن الاب القس الفاضل المعلم الماهر صليب من اهل غرب قموله الدى كان راهباً بدير الشهيد العظيم مار بقطر الصحراوي المعروف بدير الكوله محاجر غرب قموله. الرب يرحمنا ببركه صلواته امين. قال المصنف. اقسام الكلام تلتة اسما وافعال وحروف. . . . :

«*Collier de la rédaction pour la science de la traduction,* ouvrage du Père éminent, du maître auteur, du Pontife parfait, de l'évêque vénéré, le bienheureux Amba Athanasios, évêque de la ville de Qoûṣ, fils du Père éminent, du maître habile, Ṣalîb, originaire de l'Ouest de Qamoûla, lequel

---

d'en dire un mot. Dans son ouvrage intitulé مصباح الظلمة وايضاح الخدمة, Aboû'l-Barakât énumère les écrivains célèbres de la nation copte, en entrant dans le détail de toutes leurs compositions. Malheureusement cette énumération n'est complète ni pour les auteurs ni pour leurs ouvrages. Elle a été publiée, en français, par Vansleb dans son *Histoire de l'Eglise d'Alexandrie*, 7e partie, et, en arabe, par Riedel, dans les *Nachrichten von der Kœnigl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Gœttingen.—Philolog.—hist. Klasse*, 1902, Heft 5. Nos références se rapportent toutes au Ms. 203 de la Bibl. Nationale de Paris.

La liste d'Aboû Isḥâq Ibn al-'Assâl est dans son traité nommé :

مجموع اصول الدين ومسموع محصول اليقين

Elle est moins complète encore que la précédente et se borne aux écrivains consultés par l'auteur. La Bibl. Nat. de Paris a deux Mss. de cet ouvrage, *Ar.* 200 et 201.

(2) Voici ce passage :

وكنت اخرجته على حكم اللغة القبطية الصعيدية المستعملة ببلادنا التى هي بلاد قوص العليا المشهورة في الصعيد الاعلا

« Et je l'avais composée (la grammaire) selon le dialecte copte ṣa'îdique, employé dans notre pays, qui est le pays de Qoûṣ supérieur, ville célèbre de la Haute Egypte ».

était moine, au couvent du grand martyr saint Victor du désert, couvent connu sous le nom de monastère de Koûla près de la digue (?) qui est à l'Ouest de Qamoûla. Que Dieu aie pitié de nous, par égard pour ses prières! L'auteur a dit: les parties du discours sont au nombre de trois: les noms, les verbes, les particules. »

Ce texte nous apprend qu'Athanase était évêque de Qoûṣ; Lequien ne le mentionne pas. Les renseignements suivants sur le père d'Athanase ne sont pas de grande importance. Qamoûla est encore une petite localité, sur la rive occidentale du Nil, à dix kilomètres au nord de Louqsor et à peu près à égale distance au sud de Qoûṣ. Près de Kamoûla, sur la lisière du désert, se voit aussi le couvent de saint Victor, un des plus anciens de la région.

La grammaire d'Athanase de Qoûṣ ne semble pas avoir obtenu une grande diffusion en Egypte; elle n'est citée par aucun des auteurs postérieurs. En voici le début faisant suite au texte donné plus haut:

باب الاسما المذكرة

فمن الاسما الاسم المفرد المذكر المعرفة واصله حرف بي ⲡⲓ وهو حرف الة التعريف الذي هو ال نحو قولك

ⲡⲓⲥ̅ⲱⲣ̅	الخلص	ⲡⲓⲟⲩⲱⲓⲛⲓ	النور
ⲡⲓⲕⲉⲃⲉⲣⲛⲓⲧⲏⲥ	المدبر	ⲡⲓϣⲏⲣⲓ	الابن
	وما اشبه ذلك	ⲡⲓⲣⲱⲙⲓ	الرجل

وقد يكون الة التعريف بهذا الحرف الذى هو ⲫ وهو الة التعريف نحو قولك ايضاً

ⲫⲧ	الله	ⲫⲓⲱⲧ	الاب

وما اشبه ذلك وقد يكون حرف البي ⲡ الة التعريف نحو قولك

ⲡ ⲥ̅ⲥ̅	الرب	ⲡϣⲏⲣⲓ	الابن

الا انه محرك وكذلك حرف الفي ⲫ ايضا محرك

La dernière phrase est à remarquer. L'auteur veut dire que, par opposition à ⲡⲓ, les articles ⲡ et ⲫ sont vocalisés. Or, cela ne peut s'entendre que d'une voyelle auxiliaire, placée devant ces lettres. A cette époque donc, comme aujourd'hui d'ailleurs, on prononçait *epsêri, ephnouti.*

Amba Yohanna, Evêque de Samannoud (vers 1240)

انبا يوحنا اسقف سمنود

1. — *Préface copte-arabe.* مقدمة الشيخ السمنودي

a) En « boḥairique ». Paris, Bibl. Nat., *Mss. copt.* 43, en désordre ; 44, fol. 156-163 ; 46, fol. 1-28 recto ; 47, fol. 2-27 ; 48, fol. 18 recto - 48 verso ; 49, fol. 1-32 ; 50, fol 1 recto-11 ; 51 a, fol. 36 recto-44 recto, acéphale ; 52, fol. 1-26, acéphale ; 53, fol. 17 verso 1re col.- 23 verso 2e col. ; 54, fol. 1-20 verso, acéphale. = Oxford, Bodl., *Maresc.* 17 ; *Hunt.* 365 (?) ; *Hunt.* 384, 590. = Montpellier, 199. = Florence, Laur., 337. = Londres, Br. Mus., *Add.* 24050 (n° 5) ; *Or.* 1325 (n° 5). = Rome, Bibl. Vat., trois exemplaires : deux, d'après le *Codex Liturgicus* ; un d'après la *Bibl. orientalis*, = Le Caire, Bibl. du Patriarcat Jacobite, fol. 1-11.

b) En « ṣa'îdique ». Bibl. Nat., *Mss. copt.* 43, en désordre ; 44, fol. 23-30 ; 45, fol. 93- 111.

c) En « boḥairique » et en « ṣa'îdique ». Bibl. Nat., *Ms. copte* 43, fol. 178-190.

2. — *Vocabulaire* (*Scala ecclésiastique*) السلم الكنائسي

a) En « boḥairique ». Bibl., Nat., *Mss. copt.* 43, en désordre ; 44, fol. 163-190 ; 46, fol. 28-135 ; 47, fol. 27-132 ; 48, fol. 46-145 ; 49, fol. 32- 161 ; 51 a, fol. 1-36 et 44-fin ; 51 b, fol. 49- 141 fin, acéphale ; 52, fol. 28- 156 ; 54, fol. 20-113. = Oxford, Bodl., *Hunt.* 365, 384, 590 ; *Maresc.* 85. = Montpellier, 199. = Florence, Laur., 337, 338 (?), 339. = Londres, Br. Mus ; *Or.* 1325 (n° 9). = Rome, Bibl. Vat., un exemplaire (*Cod. Liturg.*).

b) En « ṣa'îdique ». Bibl. Nat., *Mss. copt.* 43, en désordre ; 44, fol. 1-23 ; 45, fol. 1- 93.

Amba Yoḥanna vivait dans la première moitié du XIIIe siècle. La liste d'Aboû'l-Barakât le mentionne ainsi : يونس اسقف سمنود له مقدمة وسلم في تفسير القبطي ونحوه

Dans cette liste, il vient après le patriarche Cyrille Laqlaq et Paul de Boûs (بولس البوشي), évêque du Caire, et avant Aboû Isḥâq Ibn al-'Assâl. Or celui-ci, qui écrivait vers 1250, en parle comme de quelqu'un qui est déjà mort depuis un certains temps (1). D'autre part, Cyrille Laqlaq fut élu en 1235 et mourut en 1243. Ces dates placent nôtre auteur avant 1245. A quelle époque fut-il nommé évêque de Samannoûd ? on l'ignore. Assista-t-il au synode, tenu au Caire en 1239? L'auteur de l'*Histoire des Patriarches d'Alexandrie* dit que quatorze évêques de la Basse Egypte y prirent part, mais il se garde bien de les nommer (2). Au rapport d'Aboû Isḥâq, c'était un saint évêque, un homme de bien, un administrateur de talent.

Mais le plus grand éloge d'Amba Yoḥanna de Samannoûd lui vient de ses deux ouvrages, sa *préface* et sa *scala*. Le grand nombre de manuscrits qui nous en restent est un indice du succès qu'ils obtinrent dans toute l'Egypte. Tandis qu'Athanase de Qoûṣ semble inconnu des autres grammairiens, tous mentionnent l'évêque de Samannoûd. Ils le considèrent comme le vrai fondateur de la grammaire et du lexique copte-arabe. Ils adoptent ses titres مقدمة et سلم. Ils basent tous leurs ouvrages sur les siens et disent simplement qu'ils veulent les compléter et les perfectionner. Ceci nous amène à conclure que la *préface* et la *scala* d'Amba Yoḥanna, composées en Basse Egypte, ont été connues aussitôt des savants du Caire, au lieu que la grammaire d'Amba Athanasios écrite à Qoûṣ, au fond de la Thébaïde, est restée entièrement inaperçue.

La *préface* boḥairique a été publiée par Kircher (3), d'après un manuscrit du Vatican (4), apporté d'Egypte par Petrus a Valle, en 1613. Ce manuscrit, daté de 1316 (1032 des martyrs), est un des plus anciens de ce genre et offre un des textes les plus purs.

La grammaire est très abrégée, on n'y trouve que les principes élémentaires. Voici les différents titres que lui donnent les manuscrits, avec les premières lignes du texte.

---

(1) Bibl. Nat., *Ms. copte* 51, fol. 33 verso.

(2) Bibl. Nat., *Ms. ar.* 302.

(3) *Lingua Aegyptiaca restituta*, p. 2 à 20.

(4) Probablement celui qui est analysé dans le *Codex Liturgicus*.

Bibl. Nat., 50, f. 1 : مقدمة السلّم المعروف بالسمنودي

كل كلمة اولها ⲡⲓ تدل على اسم مذكر مفرد معرف بالالف واللام كنحو قولك

ⲡⲓⲣⲱⲙⲉ الرجل الانسان ⲡⲓⲙⲁⲩⲧ الطريق السبيل

Bibl. Nat., 53, f. 17 : ⲥⲧⲙⲛⲧⲥⲱ بعون الله

نبتدي بتقدمة السلم التى للشيخ القديس السمنودي نيح الله نفسه مع جميع قديسيه ·

Bibl. Nat.,49, f. 1 : ⲧⲉⲡⲣⲉⲙⲓⲁ ⲛ̀ⲧⲁⲥⲓ ⲛⲓⲙⲓⲧⲓⲟⲥ

تفسير اللغة القبطية · ⲁⲣⲭⲏ بدء · كل كلمة اولها ⲡⲓ ... etc

Le codex 48, f. 18 lui donne le titre de la grammaire d'Athanase de Qoûṣ : كتاب قلادة التحرير في علم التفسير كل كلمة اولها ⲡⲓ .. etc.

La *préface* ṣa'îdique n'est qu'une adaptation de la précédente au dialecte de la Haute Egypte, faite peut-être longtemps après Amba Yoḥanna.

Bibl. Nat., 44, f. 23. هذه مقدمة لمن يقصد علم التفسير

كل كلمة يكون اولها ⲡ بي تدل على اسم مفرد مذكر معرف بالالف واللام نحو قولك

ⲡⲣⲱⲙⲉ الرجل ⲡⲉϩⲓⲏ الطريق

Plus tard, quelque compilateur eut l'idée de combiner les deux *préfaces* en une seule. L'essai ne fut pas heureux. Le seul spécimen qui nous en reste (Bibl. Nat., 43, f. 178) montre une confusion constante entre les deux dialectes. Il débute ainsi :

نبتدي بتاييد القدرة العالية نكتب مقدمة السلم بحيري وصعيدي وعربي · ترتيب هذه المقدمة للذي يقصد التفسير

كل كلمة يكون اولها ⲡ يدل على اسم مذكر مفرد معرف بالالف واللام نحو قولك

ⲡⲓⲣⲱⲙⲉ ⲡⲣⲱⲙⲉ الرجل

ⲡⲓⲙⲁⲩⲧ ⲡⲙⲁⲩⲧ الطريق

La *préface* de Samannoûdî ayant déjà été publiée, il est inutile de la faire connaître dans plus de détails.

Le *vocabulaire* du même auteur n'a jamais été étudié. Dans la bibliographie de sa grammaire copte, Stern dit qu'il se trouve dans Kircher. C'est apparemment une méprise. Les deux lexiques publiés par Kircher sont celui de Śams ar-Ri'âsat et celui d'Aboû Isḥâq Ibn al-'Assâl.

Si l'on en croit l'introduction (1) à la *scala* d'Abou Isḥâq Ibn al-'Assâl, ce n'est pas à Samannoûdî que revient l'initiative de la *scala* copte-arabe. Il avait des devanciers. Depuis le XI^e^ siècle peut-être, les savants s'étaient inquiétés du sort de leur langue maternelle et avaient composé, pour son enseignement, ces rudiments de vocabulaires, dont nous parlent les textes. Au dire d'Aboû Isḥâq, ils avaient voulu enfermer dans leurs *scalae* toute la langue et tous les mots de la conversation ordinaire et leurs listes avaient atteint de telles proportions qu'il était impossible de les apprendre. Du moins, conclut-il, ils ont le mérite de l'invention. Quant à l'évêque de Samannoûd, il restreignit son sujet et se limita aux livres liturgiques qui seuls intéressaient les chrétiens à cette époque. Sa méthode est ce qu'il y a de plus élémentaire.

Aligner par ordre alphabétique tous les mots coptes et grecs, contenus dans ces livres, eût été un travail considérable, abordable pourtant. Il n'en a pas l'idée. Il garde l'ordre même des textes, et, prenant chaque terme l'un après l'autre, il en donne la traduction, comme un élève ferait le mot à mot d'une version. Il évite seulement de relever deux fois le même mot. Il commence par l'Evangile de S^t^ Jean, comme étant plus facile que les autres, dit-il ; puis viennent successivement S^t^ Mathieu, S^t^ Marc, S^t^ Luc, les Epîtres, les Actes, les Psaumes, les Cantiques en usage dans la liturgie, quelques extraits de Sirach, de Salomon, les Théotokies, les Anaphores, le *Bascha* ou office de la Semaine sainte, l'Apocalypse, le Rituel. Les inconvénients d'une pareille méthode sautent aux yeux. C'est une version, ce n'est pas un vocabulaire.

L'historique de cette *scala* est bien résumé en ces termes par le codex 47 de la Bibl. Nat., f. 1 :

لما كانوا الاباء الفضلاء لاجل عدم اللسان القبطي قد تقدموا وعملوا سلم وجمعوا فيه جميع الكلام من الاسما والافعال وقصدوا بذلك كمال معرفة التفسير وان بعض الناس لما استكثروا مقدار جملة الكتاب وانه لا يحصل لهم قصدًا في جزوا منه دون حفظ جميعه من غالب الملل وانكسل وقلة الاحتفال بذلك اقتضى الحال الى ان عملوا الاباء المعلمين وحرروا وقرروا تفسير

(1) Bibl. Nat., *Ms. copte* 51, f. 84 v.

كلام كتب البيعة الذي يحتاج اليه الامر هم كتب الله المستعملة في الكنيسة الارثدكسية وهم هم(sic) الاناجيل المقدسة ورسايل بولس وايضاً القتالقون والابركسيس والمزامير والتسابيح والتداكيات والقداسات وما ينضاف اليهم ساقًا على فصوله اولًا فاول وجَعَل انجيل يوحنا فاتحته لاجل سهولة كلامه ليسهل للطالب القصد بذلك واستدل مما تقدم على ما تاخر وبالمذكر على المونث وبالجمع على المفرد وبالماضي على المستقبل وبالحاضر على الغايب معتمدًا في ذلك على موقف كلما كان لتقدم فيه اسقط منه ما كان تقدم اولًا من غير تكرير وان كان قد وقع سهو في بعض كلام الفصول فقد جاء في فصل اخر · وبالله التوفيق

« La langue copte ayant disparu de la conversation, les Pères éminents ont déjà composé une *scala*, dans laquelle ils ont réuni tout le langage, noms et verbes. Leur but était de fournir un instrument parfait de traduction. Mais des personnes ont trouvé ce livre par trop volumineux. En apprendre une partie ne suffit pas à leur intention ; l'apprendre en entier, c'est chose ennuyeuse, qui coûte trop à leur paresse et à leur insouciance. Aussi a-t-il été nécessaire que ces maîtres de la science composent une traduction des livres ecclésiastiques nécessaires à la liturgie. Ce sont les livres de Dieu en usage dans l'Eglise orthodoxe : les Evangiles, les Lettres de S^t Paul, l'Epître Catholique, les Actes, les Psaumes, les Cantiques, les Théotokies, les Messes et ce qui les accompagne. L'ordre est celui-même des livres, chapitre par chapitre. L'auteur a commencé par l'Evangile de S^t Jean, à cause de sa facilité, pour encourager l'étudiant. Dans ce lexique, ce qui précède fait connaître ce qui suit : le masculin fait connaître le féminin ; le pluriel, le singulier ; le passé, le futur ; le présent, le passé. On se base toujours sur ce principe qu'on ne répète pas les mots déjà relevés et, si quelque terme a été omis dans un chapitre, il est rapporté dans un autre chapitre. Le succès est par Dieu ! »

La dénomination de *scala ecclésiastique* السلم الكتاسي ne se trouve que dans le codex 44, f. 30. Ailleurs, on lit simplement سلم. La recension ṣa'îdique a un titre copte et arabe : Bibl. Nat., 44.f. 1: ⲧⲉⲥⲗⲟⲅⲉ ⲛⲧⲉⲝⲣⲏⲥⲓⲥ ⲛⲧⲁⲥⲡⲉ ⲉⲧⲥⲁⲣⲝ سلم التفسير اللغة القبطية, *Echelle de la traduction de la langue du Sud*.

Abou'l-Farag Ibn al-'Assal (vers 1250)

الاسعد ابو الفرج ابن العسال

Préface copte-arabe. — Paris, Bibl. Nat., *Mss. copt.* 50, fol. 20v-28r; 53, fol. 4v, 2e col.-8r, 2e col. = Oxford, *Maresc.* 17. = Londres, Br. Mus., *Add.* 24050 (n° 2); *Or.*, 1325 (n° 2). = Rome, Bibl. Vat., deux exemplaires: *Cod. lit.* et *Bibl. orientalis.* = Le Caire, Bibl. du Patriarcat Jacobite, f. 22- 33. = Ms. de Lord Crawford.

Al-As'ad Aboû'l-Faraǵ Ibn al-'Assâl était contemporain d'Amba Yoḥanna de Samannoûd. Peut-être vécut-il encore quelque temps après lui, jusqu'après 1250. Il avait deux frères célèbres qui occupent un rang important parmi les écrivains chrétiens d'Egypte: Aṣ-Ṣafî Aboû'l-Faḍâ'el Ibn al-'Assâl, connu surtout par sa *Collection de canons*, et Aboû Isḥâq Ibn al-'Assâl, déjà mentionné et dont il sera parlé plus loin. Cette noble famille vivait au Caire, au milieu du XIIIe siècle. Aboû'l-Faraǵ eut-il des relations avec l'évêque de Samannoûd? aucun document ne nous permet de l'assurer. En tout cas, on ne saurait douter qu'il ne connût sa *préface*. La grande ressemblance des deux traités impose cette conclusion.

Voici les premières lignes de la grammaire de Aboû'l-Faraǵ, d'après le codex de la Bibl. Nat. *Ms. copte* 53, f. 4v, 2e col:

كل كلمة اولها بحيث لا تكون من نفس الكلمة مثل ⲡⲓ او ⲫ او ⲡ وهي مفردة مذكرة معرفة في العربي بالالف واللام ما لم تكن مضافة فانها في الاضافة تسقط الالف واللام وتبقى معرفة بالاضافة ·

مثل ذلك	
الرجل الانسان	ⲡⲓⲣⲱⲙⲉ
الانسان الرجل	ⲡⲣⲱⲙⲉ
الانسان الرجل	ⲫⲣⲱⲙⲉ
ومثال ما يكون من نفس الكلمة الطبيح	ⲡⲓⲫⲣⲥⲓⲥ

Ce début est foncièrement le même que celui de la *préface* de Samannoûdî. Mais la règle est plus nette et plus précise. On sent que l'auteur avait sous les yeux le travail de son devancier, qu'il s'attache à le corriger et à le compléter. Après ce début, il passe au masculin et au féminin; puis

à l'annexion, aux pronoms, aux noms, aux verbes et aux particules. C'est la marche que suivront tous les grammairiens coptes ; ils adoptent tous la grande division des Arabes : nom, verbe, particule (اسم فعل حرف)
La *préface* de Aboû'l-Faraǵ est inédite. A en juger par le nombre de nos manuscrits, elle eut moins de succès que celle de Samannoûdî. Quelques exemplaires de cette dernière contiennent un passage curieux, propre à faire croire qu'elle est postérieure à l'autre. Au chapitre du verbe, on lit (Bibl. Nat., *Ms. copte* 52, f. 26) :

ووجد ايضا للشيخ الاسعد ابن العسال شرح يقول فيه هكذا وقد جاء من الافعال ما ينضاف الخ

Ce serait donc une citation de Aboû'l-Faraǵ, faite par Samannoûdî, et, de fait, l'explication mentionnée est dans Aboû'l-Faraǵ ; mais ce passage est évidemment interpolé par le copiste : il ne se trouve pas dans les manuscrits les plus anciens.

Aboû'l-Faraǵ Ibn al-'Assâl n'était pas seulement philologue, il était aussi exégète. On a de lui une *Introduction aux Lettres de S^t Paul* (1) et une recension arabe bien connue des quatre Evangiles (2).

Abou Ishaq Ibn al-'assal

المؤتمن ابو اسحق ابن العسال

Vocabulaire copte-arabe (scala rimée) السلم المقفّى والذهب المصفّى
ou mieux السلم المقفّى وذهب كلامه المصفّى

Paris, Bibl. Nat., *Mss. copt.* 50, f. 128r-192r ; 51, f. 39r-162r ; 53, f. 93r. 2^e col. - 129 v. 1^re col. = Oxford, *Maresc.* 17 ; *Bern. En.* 101 = Londres, Br. Mus., *Or.* 1325 (n° 8). = Rome, Bibl. Vat., 1 exemplaire (*Cod. liturgicus*). = Le Caire, Bibl. du Patriarcat Jacobite, 27. = Ms. de Lord Crawford.

Tout ce que nous savons de la vie de Aboû Isḥâq se réduit à ce qu'il

(1) De Goeje, *Catalogus codicum or. Bibliothecae Academiae Lugduno-Batavae* (1873), V, p. 83.

(2) Pour plus de détails, cf. *Journal Asiatique*, VI (1905), p. 509.

nous raconte lui-même dans l'introduction à sa *scala* (1). Pour une cause qu'il n'indique pas, il alla à Damas. Il y composa une *scala* qui lui fut volée avec ses autres livres, pendant un malheur qui atteignit toute la nation copte. Rentré au Caire, il se mit à la composition d'une autre *scala* plus complète et mieux ordonnée. Comme l'évêque de Samannoûd, il n'a en vue que les livres liturgiques ; mais, dans ses réflexions, il a trouvé une méthode bien supérieure. Il disposera les mots par ordre alphabétique et par rimes. Il aura autant de chapitres qu'il y a de lettres dans l'alphabet. Pour aligner ses listes dans chaque lettre, il considère et les premières lettres de chaque mot et les dernières. Il fait ainsi à la fois un vocabulaire et un dictionnaire des rimes. Ce second devait servir pour la composition d'hymnes coptes rimées, genre fort goûté encore à cette époque. C'était une œuvre de patience. Il se fit aider par les hommes les plus savants de son temps. Son compagnon tient entre ses mains les livres coptes, lui-même a la version arabe ; sur la table est ouverte la *scala* de l'évêque le Samannoûd. Chaque mot est relevé après comparaison avec les deux textes. On recueille en route ceux qui avaient été omis. On parcourt ainsi tous les livres liturgiques. Aboû Isḥâq nomme ensuite ceux qui lui rendirent quelque service. C'est d'abord un prêtre du monastère de Nahîna (دير نهينا), القس الاجل العلم وعز الكفاه ابو العز ابن مخلص, qui lui copia le copte des quatre Evangiles et des Epîtres de S^{t} Paul ; puis le Qiss ʿAbd al-Masîh de Belbéis, avec lequel il acheva son lexique. Il voulut en outre soumettre son travail à l'approbation d'hommes tels que Amba Morcos, évêque de Sandoûb, dont il loue le savoir dans les deux langues ; Amba Abraham, évêque de Nesteraoueh et de Athribe ; Ibn Kâteb Qaiṣar et Jean de Qalyoûb. Ces deux derniers approuvèrent hautement le *vocabulaire*. Par la même occasion, ils lui déclarèrent que la *préface* de Samannoûdî gagnerait à être retouchée. Sans doute, Aboû Isḥâq répondit à chacun de se charger lui-même de ce travail. De là, les deux *préfaces* dont il va être question.

Muni de tant de garanties d'exactitude, la *scala rimée* de Aboû Isḥâq Ibn al-ʿAssâl se présente, comme l'œuvre de philologie la plus parfaite de

(1) Cette introduction, conservée par le Ms. copte 51 de la Bibl. Nat., sera publiée *in extenso*, à la fin de cette étude.

cette école, et, de beaucoup, la plus conforme aux principes de la science. Ce n'est pas encore le dictionnaire tel que nous l'entendons ; mais, pour y arriver, il n'y avait qu'un pas à faire, et, sans doute, Aboû Isḥâq l'aurait franchi, s'il avait eu le souci d'une seconde édition.

Ce lexique est publié en entier dans Kircher, p. 273-493. Au rapport de Aboû'l-Barakât, Aboû Isḥâq Ibn al-'Assâl est auteur de plusieurs sermons pour les fêtes de Notre-Seigneur et autres ; d'un livre intitulé : *Les mœurs de l'Eglise* (اداب الكنيسة) et d'un traité de théologie, *Recueil des fondements de la Religion* (مجموع اصول الدين ومسموع محصول اليقين). De ce dernier, il nous reste plusieurs manuscrits. (1)

Ibn Kateb Qaisar.

ابن كاتب قيصر

Préface copte-arabe. التَّبْصِرَة.

Paris, Bibl. Nat., *Mss. copt.* 50, f. 11v.-20r. ; 53 f. 8r. 2° col. - 12v. 1re col.=Oxford, *Maresc.* 17.=Londres, Br. Mus., *Add.* 24050 (n° 3) ; *Or.* 1325 (n° 3).=Rome, Bibl. Vat. (*Cod. lit.* 2).=Le Caire, Bibl. du Patriarcat Jacobite, 24, p. 12-19. = Ms. de Lord Crawford.

La titulature complète de cet auteur nous est donnée par Aboû Isḥâq Ibn al-'Assâl, dans l'introduction de sa *scala*, en ces termes :

الراس الاوحد العالم الفاضل علم الرياسة ابو اسحق ابرهيم ولد الشيخ الراس النفيس الي
النثا ابن الشيخ صفي الدوله كاتب الامير علم الدين قيصر ابقاه الله ورحم ابواه

« Le supérieur unique, le savant éminent, étendard de la supériorité, Aboû Isḥâq Ibrâhîm, fils du cheikh et chef précieux Aboû't-Ṭanâ, fils du cheikh Ṣafî ad-Daoula, écrivain de l'émir 'Alam ad-Dîn Qaiṣar, que Dieu le conserve et fasse miséricorde à ses parents ! »

Ibn Kâteb Qaiṣar était donc contemporain de Aboû Isḥâq Ibn al-'Assâl et vivait vers 1250. Quel était cet émir Qaiṣar dont notre auteur était secrétaire ? Son nom échappe à l'histoire. A en juger d'après les titres pompeux donnés à ses ascendants, Ibn Kâteb Qaiṣar appartenait à une

(1) Cf. *Journal Asiatique*, VI (1905), p. 509.

famille illustre et de haut rang. Les autres manuscrits l'appellent simplement: الشيخ الاجل ابن كاتب قيصر (Paris, 50); شيخ العلم ابن كاتب قيصر (Br. Mus., 24050; Paris, 53)

On le voit, les copistes n'étaient guère bien informés sur le nom de l'auteur. Nous gardons cependant la dénomination de « Ibn Kâteb Qaiṣar », parce que c'est la seule qu'on trouve dans les manuscrits, en tête de son traité.

Sa *préface*, nous l'avons dit, n'est qu'une retouche de celle d'Amba Yoḥanna de Samannoûd. En voici le début, Bibl. Nat., 53, f. 8r.:

هذه مقدمة التي عملها شيخ العلم ابن كاتب قيصر ووسمها بالتبصرة · هذه تبصرة في نحو اللغة القبطية على سبيل الانموذج وبالله الاستعانة على درك الصواب · الكلام ينقسم الى اسم وفعل وحرف ·

باب الاسم · وهو الذي يخبر به ولا يخبر عنه وهو ما داخله احد ادوات التعريف والتذكير والتانيث والجمع او ما اشبه ذلك وسياتي ذكره في اماكنه والاسم ينقسم الى ظاهر ا (sic) مضمر ومبهم والظاهر مثل قولك

الرجل ⲡⲣⲱⲙⲉ

الامراة ⲧⲥⲟⲩⲛⲉ

والمضمر ينقسم الى متصل ومنفصل وقد ياتي المنفصل متصلا فاما المتصل فان ⲛ ضمير المتكلم عن نفسه مثاله ⲡⲁⲓⲱⲧ الهي ⲡⲁⲓⲱⲧ ابي

ا واليوضه ضمير المتكلم ايضا ....

Au reste, cette *préface* est en entier dans Kircher, p. 20-37.

Al-Wagih al-Qalyoubi.

الشيخ الوجيه القليوبي

Préface copte-arabe · المقدمة المرسومة بالكفاية

Paris, Bibl. Nat., *Mss. copt.* 50, f. 28v.-38v.; 53, f. 12v. 2e col. — 17r. 2e col.=Oxford, *Maresc.* 17. = Londres, Br. Mus., *Add.* 24050 (n° 4); *Or.* 1325 (n° 4).=Rome, Bibl. Vat. (*Cod. liturgicus, Bibl. orientalis*).= Le Caire, Bibl. du Patr. Jac., 24, p. 33-51.

C'est encore Aboû Isḥâq Ibn al-'Assâl qui nous fait connaître cet auteur. Il l'appelle: «Le cheikh vénérable, le savant éminent, Al-Waǵîh(1) Yoḥanna, fils du prêtre vénérable Miḫâyil, fils du prêtre Ṣadaqa de Qalyoûb, que Dieu le conserve et fasse miséricorde à ses parents!»

الشيخ الاجل العالم الفاضل الوجيه يحنا ولد القس الاجل ميخايل ولد القس صدقه القليوبي ابقاه الله ورحم اسلافه

Dans les autres manuscrits, on lit tout court : الوجيه القليوبي . Nous n'en savons pas davantage sur ce cheikh de Qalyoûb. Eut-il connaissance des travaux de Aboû'l-Faraǵ et d'Ibn Kâteb Qaiṣar, ses contemporains? C'est probable. Cependant, dans son introduction, il ne fait mention que de la grammaire de Samannoûdî. Cette introduction est intéressante et mérite d'être reproduite en entier: Bibl. Nat., 53, f. 12 verso 2e colonne:

مقدمة الوجيه القليوبي الموسومه بالكفاية

اعلم ان كل لغة محتاجة في فهمهـا الى علامات تفرق بين الواحد فيها والجماعة والمونث والنكرة الشايعة والمعرفة والفرق بين الاسم والفعل والماضي من الفعل والمستقبل والفاعل من الاسما والمفعول وغير دلك منها ما علاماته بالحركات كاللغه العربية ومنهـا ما علاماته بحروف تنظم في نفس الكلمة واللغه القبطية من هذا النوع ولما غلبت اللغه العربية على هدا اللغـة القبطية افنت كلماتها وادا وجد من يعرف مجرد الكلمات لم يكن عارفاً بهدا التصريف المذكور لينظم بوساطته من تلك الكلمات كلاماً مفيداً لدلك احتاج الى وضع مقدمة تتقدم كتاب ترجمة القبطى الموسوم بالسلم وقد وضع في دلك تقدمات الا ان المفسرين لغلبة احكام تصريف اللغه العربية عليهـم قاسوا اكثر احكام القبطي عليها وليس الامر كذلك بل شرط المخرج اللغة الى اخرى ان يجرد دهنه عن اللغة الغالبة ويدهل عنها ثم يذوق اللغة المخرجة ويستحضر جميع اجزائها ويستقرى مواضع استعمال ادواتها وكيف تشتمل تاره او ينفرد بالمعنى وقد وضعة (sic) هده المقدمة مجتهداً ان اورد فيها ما ان لم يكن جامعاً كان كافياً للمتعلم وهادياً الى ما يعلمه اهل اللغة والله الموفق للصواب . فاقول ان كل كلمة تخرج موضوعة من الفم فاما ان تكون اسما او فعلا او حرفاً في ساير اللغات فتحتاج الى علامات تفرق من هده

(1) Le mot *Waǵîh* وجيه semble faire partie du nom propre.

باب الاسم

فمن علامات الاسم في القبطي دخول الة التعريف عليه وهي ⲡⲓ في الفرد المذكر فقد صارت مشركة بين تلات علامات علامة التعريف وعلامة الافراد وعلامة التذكير فاما علامة التعريف في المونث فهي ⲧ وهي ايضاً مشركة بين التانيث والتعريف والافراد

« *Préface* d'Al-Waǵîh al-Qalyoûbî, intitulée *Al-Kifâyat*. —Sache que toute langue a besoin de signes distinctifs entre le singulier et le pluriel, le féminin, l'indétermination et la détermination, entre le nom et le verbe, le passé et le futur, le sujet et le régime et autres. Pour certaines langues, ces signes sont des accents, comme en arabe ; pour d'autres, ces signes sont des lettres qui s'unissent au mot : le copte est de cette espèce. Or l'arabe, ayant triomphé du copte, a fait disparaître ses mots ; et même, s'il se trouve quelqu'un qui sache la simple terminologie, il ne sait l'employer et ne peut composer de lui-même, avec ces mots, un discours ayant un sens complet. Pour cette raison, il (Amba Yoḥanna de Samannoûd) dut composer une *préface* qu'il mit en tête du livre de traduction copte, appelé *scala* (la *scala ecclésiastique*). Elle renferme de bons principes ; mais les commentateurs (1), en qui domine l'usage des règles de la langue arabe, ont fait de celles-ci la mesure des règles coptes. La chose ne va pas ainsi. Mais la condition de tout traducteur est de dépouiller son esprit de la langue dominante et de la laisser entièrement de côté, puis de goûter la langue qu'il traduit ; de se rendre présentes toutes ses parties, d'examiner le lieu d'emploi de ses signes ; comment ils s'unissent parfois ou se séparent, selon le sens. J'ai composé cette *préface* en m'efforçant d'y mettre sinon toutes les règles, du moins, ce qui suffit à l'étudiant et ce qui le portera au niveau de ce qu'enseignent les maîtres de la langue, et c'est de Dieu que vient la vérité ! Je dis donc que toute parole humaine est, en toute langue, nom, verbe ou particule ; que, par suite, elle a besoin de signes distinctifs.

---

(1) Ces « commentateurs » ne sont-ils pas les grammairiens dont nous avons déjà parlé ?

Chapitre du nom.

Parmi les signes du nom, en copte, est le fait que l'article s'unit à lui. Cet article est ⲡⲓ pour le masculin singulier ; il réunit en lui trois signes, le signe de la détermination, le signe du singulier et le signe du masculin. L'article du féminin est ⲧ qui indique également le féminin, la détermination et le singulier. »

Viennent ensuite des exemples, le pluriel, l'article indéfini, les pronoms, les noms, les verbes et les particules. La préface d'Amba Yoḥanna est expérimentale, celle du cheikh de Qalyoûb se distingue par son caractère philosophique. L'auteur s'efforce de trouver les règles générales et les principes qui gouvernent la langue.

Ibn ad-Dohairi

ابن الدهيرى

Préface copte-arabe. — Paris, Bibl. Nat., 50, f. 39r. — 63r. ; 51 f. 2r.-27r. ; 53, f. 24r. 1re col. — 36v. 1re col. = Oxford, *Maresc.* 17.= Londres, Br. Mus., *Add.* 24050 (n° 6) ; *Or.* 1325 (n° 6). = Rome, Bibl. Vat., deux exemplaires. = Le Caire, Patr. Jac., 24 (n° 5). = Ms. de Lord Crawford.

L'introduction de Aboû Isḥâq Ibn al-'Assâl devait parler de cet auteur, malheureusement elle est fruste et s'arrête au cheikh de Qalyoûb. Les manuscrits varient sur son nom : Paris, 50 : الشيخ التقة بن الدهيري ; Br. Mus., *Or.* 1325 : الشيخ التقاء ابن الدهيري ; Paris, 53, *item* ; Le Caire : الشيخ الاجل التقه ابن الدهيرى . La liste de Aboû'l-Barakât le mentionne ainsi : الشيخ التقاء ابن الدهيري له مقدمة كذلك جيدة ربما ان يكون الذي قدمه انبا كيرلس ابن لقلق مطران على دمياط .

Il aurait donc été nommé évêque de Damiette par le patriarche Cyrille Laqlaq. Il vivait ainsi au milieu du XIIIe siècle. Le n° 53 de la Bibl. Nat. contient une longue introduction à sa *préface*. En voici les passages saillants :

المجد لله العظيم العلي القديم الازلي . . .

اما بعد انـه لما وقفني الشيخ الرئيس الفاضل القديس الاوحد الاكمل العالم العامل الناسك العابد المؤتمن ابو اسحق ابن الرئيس فخر الدولة ابي الفضل ابن العسال ادام الله سعيه على الكتاب الذي وضعه ووسمه بالسلم المقفي والذهب المصفى فرايت اهتمامه اهتماماً عالياً لانـهُ جمع المحاسن المتفرقة والف الفرايد المتمرقة ودون الفوايد غير المسترقة وتقدم الي بنقل المقدمة التي صنعهـا القليوبي ووسمها بالكفاية ورايت له نعم العناية فلما تصفحتها وجدته قد اخل فيهـا باشيا كثيره واورد اشيا حجته في ايرادها قصيرة مثل علايم المعارف والنكرات من المذكر والمونث وجمعها واختصر عن علامة واحدة تاتي في اول الاسم المجموع وفتح في دلك باشيا مستكرة اقمت عليها ادلة عقليه واسندتها الى امور نقليه من الكتب المقدسة الشرعية فلما عرفته خللها واوضحت له عللها وقفنى على مقدمة صنفهـا الرئيس الشيخ الفاضل علم الرياسة ابن كاتب قيصر رحمه الله وكانهما جعلوا المقدمة السمنودية عمدتها وعلى الجملة لا بد ان يذكر ما اتفقا عليـه وانفرد كل واحد منهما عن صاحبه وبعد دلك ناتي بما استقريناه وقررناه وبالله نعتصم في جميع ما اولياه وانشيناه فاقول

الكلام كله تلته اسم وفعل وحرف فالاسم له علامات كثيرة من جملتها معرفة ونكرة . . .

«Gloire à Dieu très grand, très-haut, ancien, éternel... Le cheikh et chef éminent, le saint unique et parfait, le savant auteur, le pieux dévot Al-Mou'taman Aboû Isḥâq, fils du chef Faḫr ad-Daoula, Aboû'l-Faḍl Ibn al-'Assâl,—que Dieu perpétue son activité!—me fit prendreconnaissance du livre qu'il avait composé et intitulé: *La scala rimée et l'or purifié.* Je reconnus le soin extrême qu'il y avait apporté. Il a réuni des beautés éparses, enfilé des perles dispersées, recueilli des choses d'une grande utilité. Il me demanda de transcrire la *préface* du Qalyoûbite appelée *La Suffisance*: excellente préoccupation de sa part. Lorsque j'eus parcouru cette *préface*, je vis que l'auteur s'était trompé en beaucoup de choses et qu'il avait exposé des points sans preuve suffisante: par exemple, les signes de la détermination et de l'indétermination, au masculin, au féminin et au pluriel. Il s'est borné à un seul signe, celui qui se met en tête du nom pluriel et il en a discouru longuement et avec emphase. Là contre, j'ai dressé des preuves de raison que j'ai appuyées sur des textes des livres sacrés et canoniques. Informé par moi de l'imperfection et du déficit de la *préface* du Qalyoûbite, Aboû Isḥâq me montra la *préface*, composée par le chef et cheikh éminent,

ʿAlam ar-Riʾâsat Ibn Kâteb Qaiṣar, que Dieu lui fasse miséricorde! Il semble bien que ces deux auteurs ont pris pour base la *préface* de l'évêque de Samannoûd. Bref, il est nécessaire de rappeler en quoi ils s'accordent et en quoi l'un diffère de l'autre. Ensuite, nous exposerons le résultat de nos recherches. C'est en Dieu qu'est notre appui dans tout ce travail!

Le langage tout entier se divise en trois parties : nom, verbe, particule. Le nom a des signes nombreux, parmi lesquels sont la détermination et l'indétermination... »

Cette grammaire suit la même marche générale que les autres, mais elle est beaucoup plus détaillée et plus riche en exemples. Elle fut composée sans doute après 1250, lorsque, d'après les insinuations du texte, Ibn Kâteb Qaiṣar n'était plus et qu'Aboû Isḥâq et probablement aussi le cheikh de Qalyoûb étaient encore en pleine activité.

(*A suivre*)

ERRATA.

P. 117, l. 12, بحاجر, le manuscrit porte بحاجر.

P. 117, l. 7, بدء » » بدو.

P. 122, l. 5 a. f. الطبيح » » الطبيخ.

P. 121, l. 12 au lieu de : « ne suffit pas à leur intention », il serait mieux de traduire : « ils n'en voient pas l'utilité ».

INSCRIPTIONS GRECQUES ET LATINES

DE

SYRIE

PAR LE P. LOUIS JALABERT, S. J.

Dans le courant de ces dernières années, j'ai eu l'occasion de réunir quelques inscriptions grecques et latines de provenances diverses. J'en forme aujourd'hui une petite série et j'accompagne la publication des textes de quelques notes (1).

Le P. Sébastien Ronzevalle a voulu me réserver le plaisir d'y ajouter le groupe encore inédit des inscriptions qu'il a découvertes à Deir el-Qal'a. Ces textes, auxquels il faut joindre l'importante dédicace bilingue, déjà publiée (2), constituent une série des plus intéressantes et jettent un jour nouveau sur les cultes de Deir el-Qal'a qui jouirent, à l'époque romaine, d'une grande célébrité.

§ 1. — Inscriptions inédites de Gebeil.

1. — Inscription gravée sur la face antérieure d'un grand sarcophage de calcaire, abandonné en pleins champs dans la nécropole, entre la ville moderne et la colline de Qassouba (copies, estampage, photographie).

(1) La publication actuelle de ces textes est destinée, dans ma pensée, à préparer partiellement la refonte future du Recueil des « Inscriptions grecques et latines de la Syrie » par Waddington, refonte déjà annoncée et encouragée au Congrès d'Archéologie d'Athènes (cf. Comptes rendus du Congrès, p. 263). Comme je l'ai dit ailleurs, je serais heureux et honoré de recevoir de tous ceux qui s'intéressent à l'épigraphie gréco-romaine de la Syrie et de la Palestine, soit des améliorations à mes lectures, soit des textes inédits qui m'auraient échappé.

(2) Cf. *Rev. archéol.*, 1903, II, p. 29-49 ; cf. *ibid.*, p. 225-229.

L'inscription, gravée sur quatre lignes dans un cadre mouluré, occupe un champ de 1,^{m}55 de longueur sur 0,^{m}32 de hauteur ; caractères très soignés de 0,^{m}05 à 0,^{m}055. Malheureusement le calcaire est tout crevassé et la lecture du texte extrêmement pénible, surtout à gauche : il a fallu une étude prolongée de la pierre et de l'estampage, pour conquérir une à une toutes les lettres de la première moitié des quatre lignes.

ΤΟΝΠΑΝΤΑCCΤΟΛΙCΑΝΤΑΚΑΛΩCΝΕΚΡΟΥC
ΑΒΑCΚΑΝΤΟΝΑΛΛΟCΕΜΕCΤΟΛΙCΑCΤΗΝΔΕΝΕΘΗΚΕΤΑΦΩΙ
ΕΙΔΙΙΔΕΙΝΜΟΙΡΑΝΚΑΙΤΟΥΘΑΝΑΤΟΥΤΗΝΩΡΑΝ
ΚΑΜΑΥΤΟΝΘΝΗCΚΩΝΟΥΤΟCΑΝΕCΤΟΛΙCΑ

Lig. 3. — La 4^{e} lettre est très certainement un Η, bien qu'on ne distingue que le haut de la première haste verticale.

Lig. 4. —Le Ο de οὗτος est tout petit, et lié au Ν de θνήσκων.

Τὸν πάντας στολίσαντα καλῶς νεκρούς, Ἀβάσκαντον,
ἄλλος ἐμὲ στολίσας τήνδ' ἐνέθηκε τάφωι.
Εἰ δ' ἤδειν μοῖραν καὶ τοῦ θανάτου τὴν ὥραν,
κἀμαυτὸν θνήσκων οὗτος ἂν ἐστόλισα.

On le voit, le texte est métrique, et, ce qui est rare en Syrie, les deux distiques irréprochables. On notera toutefois, dans ce petit morceau, soigné presque jusqu'au raffinement, l'incorrection fatale résultant de la quantité du nom propre Ἀβάσκαντος.

Cf. Kaibel, n° 630 : Ἀβασκαντὶς γαμετὴ μνημοσύνης ἕνεκεν.

Le sens est clair : « Moi, qui ai si bien paré (pour les funérailles) tous les défunts, Abaskantos, c'est un autre qui m'a passé cette robe et m'a mis au tombeau. Si j'avais connu mon destin et su (par avance) l'heure de ma mort, c'est moi-même, en mourant, qui me serais revêtu (de la robe funéraire). »

V. 2. — τήνδ' s'explique par l'ellipse de ὁδόν plutôt que de στολήν et ainsi τήνδ' (ὁδόν) fait antithèse à καλῶς, comme à τὸν πάντας.... répond ἄλλος ἐμέ...

V. 4. — οὗτος doit se prendre dans le sens de ἔγωγε ; αὐτός serait préférable, mais la lecture est certaine. Qui sait, d'ailleurs, si la substitution n'est pas imputable au lapicide ? Il avait oublié une lettre et a dû réparer son erreur en accolant un Ο très petit au dernier jambage du Ν. N'a-t-il

pas choisi l'O de préférence à l'A, en raison du peu d'espace dont il disposait ?

Nous avons donc l'inscription funéraire d'un certain Abaskantos qui avait pour attributions spéciales, pour métier, de présider aux obsèques et de passer aux morts leur dernier vêtement : l'auteur de l'épitaphe revient avec insistance sur ce souvenir (στολίσαντα, στολίσας, ἂν ἐστόλισα); il faudrait donc rapprocher cet artisan de ses congénères égyptiens : ἐνταφιασταί, χολχυται.., sur qui les papyrus nous ont conservé tant de renseignements curieux.

Le verbe qui exprime les fonctions d'Abaskantos, στολίζω, appelle un autre rapprochement : les στολισταί étaient, dans certains cultes égyptiens, des ministres préposés à revêtir et à parer les statues des dieux (cf. Dittenberger, *Orientis Graeci inscriptiones selectae*, 111, note 13). Qui sait si les *libitinarii* syriens ne portaient point eux aussi le nom de στολισταί, et si leurs soins aux trépassés n'étaient point désignés sous le nom de στολισμός, mot consacré, en Egypte, à la toilette des dieux (cf. Dittenberger, *Orientis Graeci inscr. sel.*, 56, 4,60 ; 90, 6) ? Ces rapprochements s'éclairent d'un jour particulier, quand on se rappelle les liens étroits qui unissaient, dans l'antiquité, Byblos à l'Egypte.

Pour finir, n'est-il pas piquant de remarquer qu'une des plus jolies inscriptions funéraires de la nécropole de Gebeil ait été précisément rédigée pour un *croque-mort* ?

2. — Fragment de stèle cintrée. C'est le type caractéristique des pierres funéraires de la région de Byblos. On en trouve de toutes les dimensions : de petites, hautes de 50 à 60 centimètres, et d'énormes. Ainsi j'ai mesuré plusieurs de celles que les constructeurs de l'église de Balât ont employées pêle-mêle avec d'autres débris antiques, sans se donner la peine de les retailler. Les plus grosses ont $2^m,10$, $2^m,15$, $2^m,22$ de hauteur, pour des largeurs de 60, 68 et 74 centimètres ; l'épaisseur est proportionnée : elle varie entre $0^m,48$ et $0^m,68$.

Le fragment en question est conservé à l'Université S[t] Joseph de Beyrouth (1). Gravure très soignée ; la dernière ligne a été coupée en deux

(1) Lammens, *Musée Belge*, IV (1900), p. 309, n° 51, 5°.

par le graveur, pour éviter une mauvaise veine de la pierre.

ΘΕΟΔΩΡΕΧΡΗ
ΣΤΕΚΑΙΑΛΟΙΠΕ
ΧΑΙΡΕΑΝΔΡΙΑΝΤΟ
ΠΛΑ ΣΤΗ

Θεόδωρε χρηστὲ καὶ ἄλοιπε χαῖρε, ἀνδριαντοπλάστη.

3. — A Gebeil, dans la nécropole, au pied de Qaṣṣouba, stèle arrondie; hàut., 0m,60 ; larg., 0m,21 ; épaiss., 0m,12. Gravure et orthographe barbares (copies).

ΩΚΕΑΝ
ΟΣΖΗΣ
ΑΗΤΗ
Η

Ὠκεανὸς ζήσα(ς) (ἔ)τη ἡ.

N'a d'intérêt qu'à raison du nom propre fort rare (cf. *C.I.G.*, 6276) et de la barbarie même de l'orthographe.

4. — Autre stèle, même type ; larg., 0m,50 ; épaiss., 0m,38 (copies).

ΕΙΡΗΝΑΙΟΣ
ΙΕΡΟΚΗΡΥΞ

Εἰρηναῖος ἱεροκῆρυξ.

Les indications nécessaires manquent pour décider si ce *hiérokéryce* a quelque attache aux Ἀδώνια ; si ce serait un dignitaire de thiase (v. g. d'Ἀδωνιασταί) ou un ministre du temple.

5. — *Item*, larg., 0m,25 ; épaiss., 0m,16. Chez Elias Laḥoud (copies).

ΕΡΜΗΤ
ΑΡΗΝ
ΖΗΣΑΣ
ΕΤΩΝ
Β

Ἑρμητάρην ζήσας ἐτῶν β'.

Le nom dérivé de Ἑρμῆς est nouveau. Comme nous pouvons en toute sécurité poser l'équation :

Ἑρμητάρην = Ἑρμητάρι(ο)ν

nous avons donc affaire, sous cette forme incorrecte, à un diminutif hypo-

coristique de type très connu : cf. Μελισσάριον, Νικάριον, Τιμάριον, Ἐρωτάριον (1). On ne saurait décider si, dans l'espèce, le nom était porté par une fillette ou par un garçon : ζήσας, au masculin, ne serait pas un argument décisif, étant donné la correction approximative de tous ces textes.

6. — *Item,* haut., 1^{m},33 ; larg., 0^{m},45 ; épaiss., 0,^{m} 37. Chez ʿAlî el-Ḥousâmy (copie).

ΚΑΛΗΜΕ
ΡΟC

Καλήμερος.

7. — Sur une grosse stèle cintrée, rognée dans tous les sens, découverte près de l'église de Qaṣṣouba, en même temps qu'un cippe mouluré anépigraphe, orné d'une couronne sur la face antérieure du dé.

Lecture laborieuse, beaucoup de caractères étant recouverts de mortier et de sédiments calcaires ; de plus, les ouvriers qui venaient de déterrer la pierre et s'apprêtaient à la débiter mirent beaucoup de mauvaise volonté à nous la laisser examiner et ne nous permirent pas de l'estamper (copie).

Cependant, il n'est pas impossible de compléter les lacunes : elles ne sont pas considérables et le texte est complet à droite.

[illegible] ΜΠΟCΠΕΚΟ
[illegible] ΛΡΙΟΥΕΝΟΛΛ
[illegible] ΑΙΕΠΤΑΚΑΙ
[illegible] ΚΑΤΟΝΕΤΟC
[illegible] ΝΙΛΗΡΗΙCΑC
[illegible] ΟΝΕΛΙΝ
[illegible] ΙΚΑΤΛΛ

Lig. 1. — Traces de l' Υ, à la fin de la ligne.

Lig. 2. — Traces de Α avant le Ρ ; les trois dernières lettres sont douteuses.

Lig. 5.— Le groupe qui précède Λ est très douteux ; douteux aussi, le groupe ΗΙ.

Lig. 6.— Probablement deux Ν à la fin de la ligne.

(1) Cf. v. g. *Rev. Biblique*, 1900, p. 308.

Il est très facile de restituer les deux premiers mots, deux noms propres, [Ὄλυ]μπος Πεκο[υλια]ρίου (1) et cette restitution indique la dimension de la lacune de gauche : 3 ou 4 lettres au plus.

On reconnaît ensuite la formule ἐν(θάδ)[ε κεῖτ]αι ; puis l'âge du défunt : ἑπτακαι[δέ]κατον ἔτος. Le sens permettra de combler les lacunes plus graves des lignes suivantes. On voit qu'il s'agit d'un jeune homme, mort ἄωρος, sans doute avant d'avoir accompli sa 17e année. La formule employée se rapprochera donc très vraisemblablement de celle que nous lisons, par exemple, sur une stèle de Dorylée (2) :

τρὶ̣ ἔτη καὶ δέκα μὴ τελέσας.

D'après les traces des caractères, et en corrigeant paléographiquement le groupe douteux H I, on devra donc restituer ἑπτακαι[δέ]κατον ἔτος [μὴ π]λη̣ρ(ώ)σας.

Et, comme il est probable que le texte se poursuivait sur le même ton, on pourra compléter :

[τὸν βί]ον ἐ(ν) ν[εότητ]ι κατ(α)λ[ίπων...] (3)

L'inscription funéraire d'Olympos devait donc très vraisemblablement se lire :

[Ὄλυ]μπος Πεκο[υλια]ρίου ἐν(θάδ)[ε κεῖτ]αι, ἑπτακαι[δέ]κατον ἔτος [μὴ π]λη̣ρ(ώ)σας, [τὸν βί]ον ἐ(ν) ν[εότητ]ι κατ(α)λ[ίπων...]

8. — Grande dalle, brisée à droite et à gauche, provenant de Gebeil, actuellement à ʿAmšît chez M. Zaḫiâ. Belles lettres de 0m,10 ; les A sont tantôt barrés, tantôt semblables à des Λ ; le E a la forme du Σ.

Inscription funéraire de Julia Antonina, fille unique de Boéthos (copie).

ΥΛΙΛ ΛΝΤΩΝΣΙΝ
ΟΝΗ ΒΟΗΘΟΥΤ
ΓΛΤΗΡΖΗΣΑΣΑΣ
ΗΝΑΣΣΗΡΩΙΣΚΛΙΣ
ΦΡΩΝΧΛΙΡΣ

(1) Cf. Peculiaris, à Deir el-Qal'a (*C.I.L.*, III, S., 6682); à Gebeil même, un Πεκουλιάριος, auteur d'une dédicace Διὶ ὑψίστῳ (cf. Dussaud, *Rev. archéol.*, 1896, I, p. 299; S. Ronzevalle, *Rev. Biblique*, 1903, p. 405).

(2) Cf. Pargoire, *Echos d'Orient*, I, p. 83 ; Oberhummer und Zimmerer, *Durch Syrien und Kleinasien* (1899), p. 381.

(3) Cf. une idée analogue, dans une inscription métrique chrétienne de Bersabée : ἄλλα με Μοῖρα | ἔσβεσεν ἐν νεότητι (*Rev. Biblique*, 1905, p. 249, n° 3.)

[Ἰο]υλία Ἀντωνεῖ[να, ἡ μ]όνη Βοήθου τ[υ]γάτηρ (sic), ζήσασα ἔ[τη..., μ]ῆνας ε, ἡρωὶς καὶ σ[ώ]φρων, χαῖρε.

9. — Sarcophage, découvert dans une grotte, en 1901. L'inscription, très soignée, est gravée dans un cartouche à queues d'aronde, long de $0^m,37$ sur $0^m,27$ de hauteur. Le reste de la face du sarcophage, qui est de petites dimensions (environ $1^m,20 \times 0^m,90$) est décoré de deux têtes de bélier faisant saillie aux angles, ornées d'infules et soutenant une guirlande qui passe au-dessous du cartouche. Cette face, dont l'ornementation est assez riche, fut détachée de la cuve et achetée par deux antiquaires syriens, au prix exorbitant de 380 francs. Ils l'apportèrent à Beyrouth (1903) et je pus me convaincre, par un rapide examen, que la copie, qui m'avait été adressée en 1901, ne laissait rien à désirer. Depuis, j'ai perdu la trace de ce monument : il est probable qu'on l'aura embarqué pour l'Amérique.

ΚΛΕΟΠΑΤΡΑCΑΜΟΥ
ΤΟΥΑCΠΑCΙΟΥΓΥΝΗ
ΔΙΟΝΥCΙΟΥΔΙΟΝΥCΙΟΥ
ΤΟΥΚΑΙΘΕΟΔΩΡΟΥϐ
ΖΗCΑCΑΕΤΗΛΒΜΗΝΑCϛ

Κλεοπάτρα Σάμου τοῦ Ἀσπασίου, γυνὴ Διονυσίου Διονυσίου τοῦ καὶ Θεοδώρου, ζήσασα ἔτη λβ', μῆνας ϛ.

Les noms de Διονύσιος, Ἀσπάσιος, Θεόδωρος sont particulièrement fréquents dans cette région de la Phénicie, témoin cet Ἀσπάσιος Διονυσίου de Balât, dans la banlieue de Byblos (1) ; un autre Ἀσπάσιος Ἀρίστωνος de la nécropole de Gebeil (2) ; un Διογένης Ἀσπασίου de Fatqa (3).

Il faut peut-être restituer le nom de Σάμος dans l'inscription gravée sur le cippe de Maad (4) ; nous retrouvons le même nom à Saïda (5).

---

(1) Renan, *Mission de Phénicie*, p. 224.

(2) *Ibid.*, p. 207.

(3) *Ibid.*, p. 326.

(4) *Ibid.*, p. 241 ; Renan lit ΘΑΗΟC qui peut bien contenir une double faute(=Σάμος). Ce ne serait point étonnant, étant donné les autres confusions commises dans ce texte par le lapicide.

(5) *Ibid.*, p. 386.

La double généalogie de Kléopatra et de son mari Dionysios distingue cette épitaphe du commun.

10. — M. Dussaud a publié (1) une épitaphe giblite déjà connue (2), au nom de

ΝΕΤΕΙΟΣΔΙΟΝΥΣΙΟΥ

et il restitue [Ἀ]νετείος Διονυσίου...

Cette restitution ne se justifie point : la pierre est intacte et la première lettre, N, fort loin du bord gauche de la stèle ; par ailleurs, elle n'a jamais été précédée d'aucun autre signe.

D'ailleurs, la vraie lecture, Νετεῖος, est confirmée par une seconde inscription (3), où revient le même nom (chez le curé Joseph Sfeir).

ΔΙΟΝΥCΙΟCΝΕΤΕΙΟ
CΒΥΤΕΡΟCΕΖΗΓΤΗΠ

Διονύσιος Νετείο[υ πρε]σβύτερος, ἔζη [ἔ]τη π΄.

11. — Dans une grotte funéraire, récemment ouverte, deux sarcophages de pierre commune (pierre de sable). L'un d'eux est décoré de *putti* nus, soutenant une guirlande ; mais le travail est gauche et lourd. Un cartouche contient le nom de celui qui s'était préparé ce tombeau. Au-dessous, sur une quatrième ligne, une formule pour l'âge du défunt : le blanc n'a pas été rempli (copie).

ΒΑΝΕΙΟC
ΘΕΟΔΩΡΟΥ
ΟΕΥCΕΒΗC
ΖΗCΑCΕΤΗ

Βανεῖος Θεοδώρου, ὁ εὐσεβής, ζήσας ἔτη...

Le nom de Βανεῖος n'est pas nouveau : il a déjà été rencontré, en grec, sous la forme Βάνιος (4) ; le même nom se retrouve en nabatéen, en palmyrénien et en safaïtique.

---

(1) *Rev., Archéol.*, 1896, I, p. 300.

(2) *Sitzungsberichte* de l'Académie de Berlin, 1887, p. 417, n° 117 et Pl. X : la lecture d'Euting (Νεγεῖος) est d'ailleurs inexacte.

(3) Cf. Lammens, *Musée Belge*, IV (1900), p. 308, n° 49.

(4) Cf. Waddington, *Inscriptions... de Syrie*, 2268 ; Dussaud et Macler, *Voy. archéol. au Safâ...*, p. 156, n° 21 et *Mission dans les régions désertiques de la Syrie Moyenne*, p. 269, n° 86 et p. 109, n° 172.

12. — Inscription gravée sur une dalle de marbre, brisée du côté gauche. Copie du chevalier Joseph Bey Habeïche (1903).

ʟΦΙΟVΔΑΔΟΜΙ
TEKNONAY

Faute d'indications plus précises, il est difficile de proposer une interprétation de ce fragment. S'il était sûr que la première lettre ait été bien lue, le φ représenterait une date ; mais tout cela est bien problématique.

On peut cependant proposer, sous toutes réserves :

ʟ Φ Ἰούδα Δομ[τίου ? ..... καὶ]
τέκν(ω)ν αὐ[τοῦ.... ?

Ainsi l'inscription serait juive.

13. — Chez Sélim Mansour. Petite base à moulure saillante en haut, dont la surface supérieure est polie et légèrement concave. Hauteur totale, $0^{m},40$; largeur, à la corniche, $0^{m},46$; haut. et larg. du dé $0^{m},25 \times 0^{m},33$. L'inscription est gravée, en deux parties, sur deux faces opposées du dé.

ΔΟΜΝΑC	ΓΥΝΑ
ΔΙΟΝΥCΟΔΩ	ΔΙΟΝΥC
ϑ ΡΟΥ ℞	ΔΙΟΦΑΝΤΟΥ
	ΒΟΥΛΕΥΤΟΥ

Δόμνας Διονυσοδώρου γυνα[ικὸς] Διονυσ[ίου] Διοφάντου βουλευτοῦ.

Ce texte nous fait connaître l'existence d'une βουλή à Byblos, comme à Arados : il a par là même une certaine importance. Il est aussi intéressant à un autre point de vue, en raison de la nature et de la destination du petit monument, sur lequel il a été gravé. Il ne peut s'agir de base, destinée à porter une statue ; encore moins d'un cippe funéraire. Il semble plutôt qu'il faille y reconnaître un siège. D'ailleurs, le siège (?) de Domna n'est point isolé : nous avons observé à ʿAmšit une série de petits monuments de pierre, de même profil et provenant également de Gebeil.

L'un d'eux (haut., $0^{m}24$; larg., au sommet, $0^{m},35$; au-dessous de la moulure de tête, $0^{m},29$; à la base, $0^{m},26$), a la forme d'une pyramide tronquée, dont la base, tournée en l'air, serait couronnée d'une moulure. Sur la surface supérieure, on observe la même dépression que sur la base de Domna. La moulure (haut., $0^{m},06$) porte une inscription, malheureusement très fruste, répartie sur les quatre faces. Sur l'estampage, je crois distinguer :

1re face. — OPT ; 2e face. — PΩM ; 3e face. — ΠΗΘ ou ΠΝΙΘ (avec ligature des deux premières lettres) ; 4e face. — ΑΝΗ

Mais il n'est pas possible d'en proposer une interprétation satisfaisante.

Un troisième échantillon (long., $0^m,28 \times 0^m,24$ haut.) de type analogue, ne porte pas d'inscription ; mais, sur la face supérieure, un personnage debout (haut., $0^m,24$), le bras droit levé et le poing gauche sur la hanche, a été grossièrement dessiné à la pointe par quelque oisif.

Seraient-ce des sièges appartenant à un temple ou à une salle de réunion, et ne seraient-ils pas à rapprocher des grands fauteuils de pierre, analogues à des sièges de théâtre, que l'on peut voir encore à Gebeil ? C'est ce qu'il est difficile de décider.

14. — Texte déjà relevé par le P. Sébastien Ronzevalle (1), gravé sur un fragment de fût de colonne de faible diamètre (copie, estampage).

ΗΘ[illegible]
ΜΕΤΑ[illegible]ΟΝΩΝ
ΚΑΙΤΗCΑΛΛΗC
ΔΙΑΚΟCΜΗCΕΩC

La 2e ligne se laisse compléter avec assez de certitude ; la première ne peut être restituée qu'*exempli gratia*.

[οἰκοδομ]ήθ[η ὁ ναὸς ?] μετὰ [τῶν εἰκ]όνων (2) καὶ τῆς ἄλλης διακοσμήσεως.

Ce débris de texte, relatif à des travaux de construction (ou de réfection) et de décoration, effectués sans doute dans un sanctuaire, a été découvert, au cours de recherches faites dans un terrain appartenant à un musulman, nommé 'Abd-el-Wâḥid. Ce terrain, contigu à l'église de *Mâr Ya'qoûb* mériterait d'être exploré à fond. Les fouilles privées et les quelques recherches conduites plus régulièrement par les soins du Mudir de Gebeil, en 1903, ont abouti à des résultats pleins de promesses.

C'est une véritable carrière de marbres : tronçons de colonnes, bases, blocs taillés, débris d'architecture, fragments moulurés, corniches, listels décorés d'oves et de rais de cœur.. ont été extraits en abondance de cette propriété qui semble recouvrir l'enceinte d'un grand temple. Qui sait s'il

(1) *Rev. Biblique*, 1903, p. 404.

(2) μετὰ [τῶν κι]όνων (?).

ne faudrait pas rechercher, en ce point qui domine, l'emplacement du fameux temple représenté sur les monnaies de Macrin (1). Cette hypothèse se fortifierait encore, si l'on songe au grand nombre de statues qui ont été successivement extraites des tranchées ouvertes par le propriétaire en quête de pierre à vendre. Ces statues, très mutilées, sont encore en partie sur place : j'ai vu notamment et photographié deux torses virils, une Isis décapitée, un torse de femme drapée ; la jambe d'une Vénus marine, accostée d'un dauphin... Ajoutons que c'est encore de là que proviendrait le bas-relief représentant un lion qui se lèche la patte, publié par M. Dussaud (2) et aujourd'hui au Louvre. Enfin, l'endroit, où fut trouvé tout récemment encore la statue colossale de Poseidon (3), confine presque à la même propriété. Tout cela ferait souhaiter que des sondages méthodiques fussent pratiqués sur ce terrain, afin de déterminer la nature des constructions qu'il recouvre. Celles-ci étaient sans doute considérables.

L'objet le plus curieux que nous ayons pu examiner sur les lieux est un fragment de tore, provenant sans doute de la base d'une colonne, dont les dimensions devaient être énormes. Pour l'extraire de la fouille, on avait dû le débiter en morceaux : de ces blocs, nous n'en avons retrouvé qu'un seul, abandonné par les acheteurs de pierre. Le P. S. Ronzevalle l'a étudié avec soin et a bien voulu me faire part de ses remarques et de ses conjectures.

Ce fragment de tore, de $0^m,39$ d'épaisseur, offrait des dimensions suffisantes pour la restitution de son diamètre : la corde unissant les deux extrémités de la courbe avait $0^m,71$. Le calcul donne pour *rayon* à cette courbe : $2^m,30$.

Si l'on suppose que ce tore succédait, dans l'ordonnance à laquelle il appartenait, à la plinthe de la base, son diamètre serait bien supérieur à celui du tore semblable des bases des colonnes du grand temple à Ba'albek, et la colonne qu'il faudrait lui restituer offrirait un fût dont les

---

(1) Cf. v. g. J. Rouvier, *Numismatique des villes de Phénicie* (*Journal internat. d'Archéologie numismatique*, t. IV (1901), p. 53, n° 697).

(2) *Rev. archéol.*, 1896, I, p. 304, fig. 5.

(3) *Rev. archéol.*, 1905, I, p. 55-56.

dimensions égaleraient presque le double des dimensions des colonnes du même temple. Cela paraît impossible, ou du moins très difficile à admettre et il est moins hasardé de voir dans ce tore un reste de la base du bétyle, figuré sur les monnaies de Macrin, ou mieux encore peut-être un reste des bases des colonnes d'un temple distyle à colonnes énormes, représenté sur les monnaies du règne de Diaduménien (1). Mais, faute d'autres indices, on ne saurait décider : d'abord, le bétyle des monnaies semble reposer directement sur un autel de section quadrangulaire ; quant à l'édifice distyle des monnaies de Diaduménien, il n'est point sûr que ce soit un temple et ce pourrait bien n'être qu'un tabernacle de l'adyton et, dans cette hypothèse, peut-on admettre la possibilité de pareilles colonnes pour un simple tabernacle ? Cependant, et c'est ce qui frappe le plus : ce morceau de tore, trouvé par nous au milieu de tant de fragments de marbre, était *unique*. Cela tendrait bien à prouver ou bien qu'il appartenait à un cippe énorme, — ou, tout au plus, à un édicule distyle. Mais les fouilles seules peuvent trancher la question : si l'on trouvait une série de bases ou de fragments de bases de ce module, le temple, auquel elles auraient appartenu, eût été la merveille des merveilles du monde.

15. — Inscription gravée sur une dalle plate de $0^m,80 \times 0^m,38$. La pierre se trouve devant la petite maisonnette isolée qui occupe le sommet de la colline de Qaṣṣouba. La dalle, brisée à droite, est aussi très usée et le creux des caractères à peine distinct. Le déchiffrement direct est fort difficile ; un estampage permet de reconnaître quelques caractères de plus que sur la pierre ; la sixième ligne est à peu près perdue (copies, estampage).

La connaissance précise de la provenance de la pierre aurait pu permettre de saisir exactement le sens de l'inscription ; mais je n'ai pu obtenir que des renseignements assez vagues. La pierre aurait été trouvée, paraît-il, sur la colline même, près d'une grotte funéraire ; je n'ai pas pu savoir si elle avait une relation quelconque à cette sépulture. Rappelons toutefois que la colline portait un temple, probablement dédié au Soleil (2).

---

(1) Cf. v. g. J. Rouvier, *l. c.*, p. 54, n° 699.

(2) Cf. *Rev. Biblique*, 1903, p. 407-408.

L'inscription comprend neuf lignes ; caractères arrondis, négligés et dont la gravure avait été assez sommaire. En complétant ma copie par les données de l'estampage, je lis :

CΔPOCCEPACTOYΔIONYCIOCΔION
OCACΠACOIKOΔOMOCOIKOΔOMHC
NKAITONAΔYTONKAITOCTOMO
HCENTONΠPOCANATOΛACKΩ
KOIΔIACENKAIEKOCMHCENKAITHNIΨΛΛ
KAIEΠOIHCENKAITHNΛITOCTPΩTON
HPICKAIBΩMOYCTAΠANTAAΠOTΩ
MATΩNΘEΩMEΓAΛΩIΔIOYB
KAIΓYNAIKOCKAITEKNΩN

Demeurent douteuses : les 3 premières lettres de la 6e ligne : KAI et les 4 premières de la 7e ligne : HPIC.

Tout près de cette inscription, copiée et estampée en 1903, nous en avons depuis (1905) trouvé une seconde, qui nous permettra d'établir le texte des deux premières lignes. Ce nouveau texte est gravé sur la face antérieure d'un beau bloc (long., $0^m,80$ × haut., $0^m,24$), encastré dans les fondations de la maisonnette. Ce fragment est malheureusement incomplet à droite et écorné à gauche.

[illegible]YCIOCΔIONYCIOYTOY
ΦIΔΩNOCACΠACOIKOΔOMOC
EΠOHCEN

On restitue sans peine, en comparant les deux textes :

[Διον]ύσιος Διονυσίου τοῦ [καὶ ?] Φίδωνος ἃς πᾶς οἰκοδόμος [οἰκοδομήσεις] ἐπόησεν.

Il est possible que le texte n° 2 n'ait été qu'un résumé du n° 1 ; mais on peut supposer aussi que c'en était une double expédition, se poursuivant sur les assises inférieures de la muraille. Il est par ailleurs assez curieux de noter le contraste entre la négligence du premier texte et la gravure nette et correcte du second.

Voici maintenant comment je proposerais de lire le texte complet :

C∴ΡΟϹϹЄΡΑϹΤΟΥ Διονύσιος Διον[υσίου τοῦ καὶ Φίδων]-
ος ὡς πᾶς οἰκοδόμος οἰκοδομήσ[εις ἐποίησε]-
ν καὶ τὸν ἄδυτον καὶ τὸ στομο [... (1) καὶ ἐποί ?]-
ησεν τὸν πρὸς ἀνατολὰς κώ [μης (2)... ? ..... ἐ]-
κο[ν]ίασεν καὶ ἐκόσμησεν καὶ τὴν (ι) ψ(α)λ[ίδα(?)... (3)...]
καὶ (?) ἐποίησεν καὶ τὴν λιτόστρωτον....
ηρις (?) καὶ βωμούς· τὰ πάντα ἀπὸ τῶ[ν ἰδίων ἀναλω]- (4)
μάτων Θεῷ μεγάλῳ, ἰδίου β[ίου χάριν (?)]
καὶ γυναικὸς καὶ τέκνων.

J'ai laissé de côté le groupe initial, à cause des difficultés qu'il présente, surtout si l'on considère la pierre comme complète de ce côté. Je crois cependant reconnaître sur l'estampage σεβαστοῦ. Dans ce cas, que peut-on tirer de ce qui précède ? Il est certain que la lacune entre les deux premières lettres n'a jamais contenu de caractère : cependant trois points en triangle qu'on y distingue donneraient à croire que le graveur a omis de graver une lettre, d'abord légèrement indiquée par ses trois points d'angle. Si l'on suppose — ce qui n'a rien d'improbable — qu'il manque au texte une première ligne, on pourra proposer de lire : [Καί]σ[α]ρος Σεβαστοῦ. Dans ce cas, le texte eût commencé par :

[Ὑπὲρ σωτηρίας........ Καί]σ[α]ρος Σεβαστοῦ ; à moins qu'il ne faille y restituer une date, comme dans le texte de Balâṭ [Ἔτους.... τῆς ἡγεμονίας Καί]-σ[α]ρος Σεβαστοῦ.

Quoi qu'il en soit de cette hypothèse, il est clair qu'il s'agit de constructions exécutées à ses frais, dans un but pieux, par un certain Dionysios, en l'honneur d'une divinité, et pour en solliciter la conservation de sa vie,

---

(1) στόμ[ιον] donnerait un sens très plausible, mais n'est guère possible.

(2) La lecture βω[μοῦ] serait aussi possible, et peut-être même plus satisfaisante pour le sens.

(3) Cf. Waddington, 2664 ; cf. *Arch.-epigraphischen Mittheilungen aus Œsterr.*, 1884, p. 185 ; *Bull. de corr. hell.*, XXI (1897), p. 47, n° 29, etc.

(4) On peut hésiter sur le supplément : καμάτων, χρημάτων iraient tout aussi bien.

ainsi que celle de sa femme et de ses enfants. Ces constructions comprennent du gros œuvre (οἰκοδομήσεις... (1) ἐποίησεν) et des travaux de décoration sur stuc (2) (ἐκονίασεν... ἐκόσμησεν). On entrevoit qu'il s'agit d'un temple, ou plutôt d'un édicule religieux, d'un sanctuaire (τὸν ἄδυτον (sic)), ayant une porte (?) au levant, une niche (ψαλίδα (?)), orné d'un pavement historié (λιτόστρωτον (sic)) (3) et renfermant..... et des autels. Le tout est dédié θεῷ μεγάλῳ. Quelle divinité reconnaître sous cette désignation imprécise ? Si l'on tient compte du lieu de la découverte, de l'attribution probable du temple qui couronnait la hauteur de Qaṣṣouba ; si l'on rapproche cette inscription de la dédicace θεῷ Ἡλίῳ, gravée sur un cippe de même provenance (4), on conclura qu'il n'est pas impossible d'identifier avec le Soleil le θεὸς μέγας (5) de notre inscription.

§ 2. — Inscriptions de Syrie relatives à des médecins.

16. — A Gebeil, dans un champ proche de la maison du curé Joseph Sfeir, fragment de stèle de calcaire, ébréchée à droite. On ne peut évaluer

---

(1) Cf. l'inscription du linteau de Eddé: Διονύσιος, υἱὸς Αὐειόλλας, οἰκοδόμους ἐποίησα.... (Renan, *Mission*, p. 228.

(2) Cf. *C. I. G.*, 5362.... τοὺς οἴκους ἐκονίασεν καὶ τὸ ἀμφιθέατρον κατεσκεύασεν, et l'inscription de Saïda (*C. I. G.*, 9153) : Ἐκονεάθη καὶ ἐζω[γρ]α[φή]θη ὁ τό[π]ο[ς οὗ]τ[ο]ς... avec la note de l'éditeur : « *in ejus parietibus pavimento candido inductis et figurae variae rubrica pictae visuntur...* » — Cette opération n'est pas à confondre avec la κονίασις, simple travail de nettoyage, si souvent porté en compte dans les pièces de comptabilité délienne. Cf. encore Dittenberger, *Orientis graeci inscr. sel.*, 737 (Memphis): πεπόηται.... τήν τε καταλιφὴν καὶ κονίασιν τοῦ δηλουμένου ἱεροῦ....

(3) Cf. la mention de λιθόστρωτον, à Délos (*Bull. de corr. hell.*, VI, p. 323, n° 11 ; 346, n° 67), en Chypre (Waddington, 2822), en Syrie, à Latakieh (*Rev. archéol.*, 1877, I, p. 59-60) : ταῖς βαθ[μίσι], ταῖς λιθοστρώτο[ι]ς ἐ[πεσκεύασε.]

(4) Cf. *Rev. Biblique*, 1903, p. 409.

(5) Μέγιστος sert assez souvent, en Syrie, à désigner le dieu topique, cf. Renan, *Mission*, p. 223-225 (Balaṭ) , 338 (Faqra) ; il est bien probable que μέγας ait eu une valeur sensiblement équivalente.

la dimension de la lacune ; il se pourrait même que nous ne possédions que la moitié de l'inscription.

A la fin de la seconde ligne, trace de l'O

Νίκαρχ[ος τοῦ δεῖνος ?] | ἰατρός....

La teneur bien connue des épitaphes de Byblos semble exclure l'hypothèse d'une inscription funéraire. Ce serait peut-être la borne d'une propriété : dans ce cas, on restituerait Νικάρχ[ου....] ἰατρ[οῦ...]. Cependant il n'y a pas de raison décisive en faveur de cette attribution. L'intérêt de ce petit texte réside dans la mention d'un ἰατρός. Elle est assez rare dans l'épigraphie syrienne, malgré la célébrité dont jouirent à l'époque romaine les écoles de médecine de Berytos et d'Antioche (cf. Daremberg et Saglio, s. v. *Medicus*, col. 1674). C'est pour cette raison que j'ai cru utile de réunir ici les quelques textes épigraphiques de la Syrie et de la Palestine qui sont relatifs à des médecins.

(1°) Oueranscher (=Constantina d'Osrhoène). — Sur le linteau d'une porte :

Ἰσαάκης καὶ Οὔμας (Καιούμας : Lucas et Clermont-Ganneau)
ἰατρὸς πανταπώλης.

Cf. Chapot, *Bull. de corr. hell.*, XXVI (1902), p. 201, n° 52 ; H. Lucas, *Byz. Zeitschrift*, XIV (1905), p. 61, n° 95. Cf. Clermont-Ganneau, *Rec. d'Archéol. or.*, V, p. 368-370.

(2°) Arsûs (= Rhosus). — Τὸ μνῆμα τοῦτ[ο] | καὶ ἑ θέσεις αἱ ἐ[ν] | αὐτῷ Κυρίλλο[υ] | τοῦ τιμιωτάτο[υ] | καὶ ἐναρέτου ἀρ | χειατροῦ (1) καὶ τῶ[ν] | γλυκυτάτων αὐ | τοῦ γονέων Κυρι | ακοῦ καὶ Κυρίας Μ(ι[κ]κης.

Cf. Heberdey u. Wilhelm, *Reisen in Kilikien* [*Denkschiften d. k. Akad. d. W. in Wien — Ph. - h. Kl., Bnd.*, XLIV, VI, p. 20, n° 51]. Cf. Rudolfus Pohl, *De Graecorum medicis publicis*. Berlin, Reimer, 1905. In-8°, p. 37, n° 52.

---

(1) R. Pohl a dressé la liste des ἀρχιατροί, *l. c.*, p. 37-39 et établi l'origine syrienne de cette désignation. Cf. *l. c.*, p. 29 et suiv.

(3°) Tell Nabi Mand (= Laodicea ad Libanum). — [Λικ]ίνν[ον ?] Φιλιπ[ι]κὸ[ν] [ἰ]α[τ]ρὸν Σεβ(αστοῦ ?)...., texte très intéressant, mais dont la lecture n'est malheureusement pas absolument sûre dans tous les détails.

Cf. Perdrizet et Fossey, *Bull. de corr. hell.*, XXI (1897), p. 66, n° 3; Dussaud, *Rev. archéol.*, 1897, p. 355; Lucas, *Byz. Zeitschrift*, XIV (1905), p. 20, n° 5. — Cf. R. Pohl, *l. c.* p. 33.

(4°) Hazem-el-ser, entre Tayibé et Alep. — [Ἴ] (ἀμ)λιχος ou (Μά)λιχος, (Α)ἰ(λ)ιανοῦ ἰατρός (ou ἰατροῦ ou ὁ [ἰ]ατρός). Cf. Clermont-Ganneau, *Rec. d'Archéol. or.*, III, p. 292; cf. VII, p. 80.

(5°) Mkeis.— Ζήνων ἰατρό[ς.....

Cf. Brünnow *M.u.N. DPV*, 1898, p. 86 (copie difficile à utiliser) et *Rev. Biblique*, 1901, p. 572.

(6°) Bostra. — Ἐκ προνοίας κὲ σπουδῆς | Κλαυδίου Ἀνδρομάχου ἀρχιατρο[ῦ].

Cf. Brünnow, *M.u.N. DPV*, 1899, p. 83, n° 38. = *Inscriptiones Graecae ad res romanas...*, III, 1333.

(7°) Bersabée. — Ἐνταῦθα κεῖτ(αι) κ(αὶ) ὁ μακ(άριος) Ἀβραάμιος ἰατρ(ός)....

Cf. *Rev. Biblique*, 1905, p. 248, n° 2.

§ 3. — Inscriptions funéraires de Ba'albek.

17. — Inscription gravée sur un morceau de colonne ou cippe cylindrique, découvert par des ouvriers occupés à démolir un pan des murailles de la ville (1). Gravure profonde, beaux caractères de $0^{m},05$ de hauteur.

L'inscription, une épitaphe, est incomplète, le bloc ayant été retaillé et, de plus, ébréché dans le bas.

---

(1) Une copie de cette inscription m'a été aimablement communiquée par M. M. Alouf (21 Mars, 1905); c'est d'après elle que j'ai publié ce texte une première fois (cf. *Al-Machriq*, 1905, p. 313-314). Ayant reçu depuis un estampage de l'inscription, je puis corriger quelques erreurs auxquelles m'avait entraîné la copie dont je disposais.

AƁTVLΞOMA
XIMOƁQVI·VI
XITƁANNISƁ
LXXXƁTVLLIƁSA
CERD[illegible]ƁETƁ
FA[illegible]PIVS

A(ulo) Iul[l]o Maximo, qui vixit annis LXXX, Tulli Sacerd[os] et Fa[bianus ?]. Pius...

Monument érigé au défunt par ses deux fils. *Pius...* commençait vraisemblablement une phrase nouvelle, contenant l'éloge du défunt.— *Tullus* est nouveau dans l'épigraphie de la Syrie.

18. — Autre pierre tombale, trouvée dans les ruines des remparts, à 100 mètres des premières tombes de la nécropole (cop., phot., estamp. du P. Ronzevalle (1900)).

Le bloc, large de 0,^{m}85, sur une hauteur d'environ 0^{m},40, se termine par un fronton très bas. L'inscription occupe un champ déterminé par un arceau en relief, qui forme une sorte de tympan semi-circulaire (haut., 0^{m},26 ; larg., à la base, 0^{m},60). La gravure est soignée, les lettres très arrondies ; la dernière ligne est gravée sur la plate-bande, également en relief, sur laquelle s'appuie l'arceau.

ΘΑΡCI
CΑΚЄΡΔΩC
ЄICΑΥΤΟЄΓЄΝ
ΝΗΘΗCЄΤΩΝIC
Μ[illegible]ΝΩΝЄΗΜЄΡΩΝϚ

Θάρσι Σακέρδως· εἰς αὐτὸ ἐγεννήθης· ἐτῶν ι[ε]′, μηνῶν ε′, ἡμερῶν ϛ′

Le nom propre *Sacerdos* s'est déjà rencontré plusieurs fois en Syrie (1). L'intérêt principal de cette épitaphe réside dans la formule qui tient la place ici de οὐδεὶς ἀθάνατος (var. οἱ θεοὶ ἀθάνατοι), dont l'emploi était courant. Εἰς αὐτὸ ἐγεννήθης a le même sens, mais avec une nuance plus fataliste, qu'il est curieux de noter. C'est du reste, pour la Syrie et la Palestine un ἅπαξ. J'en rapprocherai diverses formules qui rendent sensiblement

(1) Cf. *supra* ; cf. aussi, à Tell Nabi Mand, Φλ(αούιος) Σακέρδως (*supra*, p. 148.) et, à Homs, un Σακέρδως Μανέλα, cf. Lammens, *Musée Belge*, 1901, p. 280, n° 45.

la même idée, à la forme près, et qu'il sera peut-être intéressant de grouper.

Beyrouth. — Οὐδὶς ἀθάνατος· ταῦτα (= ὁ βίος ταῦτα). (1)

Irbid. — Le texte si souvent publié : Μετὰ πάντα τάφος. (2)

Cheikh Miskin. — Ὁ βίος γὰρ καὶ τὰ χρήματα οἶκος οὗτός ἐστιν. (3)

Bostra. — ....Ὅταν κάμῃς, τοῦτο τὸ τέλος. (4)

Amwas. — .... τὴν ἀνάνκην σοι ταύτην. (5)

§ 4. — Borne de la Tétrarchie (Djermâna, au S.-E. de Damas).

19. — Sur un bloc de calcaire, devant la porte d'une ferme appartenant à Khalil Bey Bekri. La pierre a été apportée d'un champ, où quelques fouilles ont révélé des restes antiques : sarcophages, débris de constructions. La gravure était très superficielle et les agents atmosphériques ont à peu près achevé d'effacer cette inscription : c'est grand dommage, car on aurait probablement pu en tirer d'intéressants détails sur la topographie de la Damascène.

Je reproduis ma copie telle quelle : elle renferme beaucoup d'incertitudes qu'il n'a pas été possible de faire disparaître, malgré un examen prolongé de la pierre.

Δ[...]ΟΚΛΗΤΙΑΝΟC
Κ[...]ΑΞΙΜΙΑΝΟCΒΒ
Κ[...]ΝCΖЄΝΤΙΟC
Κ[...]ΙΑΝΟC
[...]ΚΑΙCΑΡЄC
[...]ΝΔΙΟΡΙΖΙΟΝΤΑ
ΑΠ[...]C[...]ΟΓΙ[...]ΔΑΡΩΝ
[...]Κ[...]ΟΨΙΑΚΩΒCΗΟΒЄΝΑC
C[...]ΡΙΧΘΗΚЄЄΚΑΙ[...]
Α[...]YCΑΝΟΡΟΝ[...]
ΔΙЄΛΨΟΥC[...]ΑΤΟΝ
ΤΟΥΤΟΥΔΙΑCΗ[...]

(1) *Rev. archéol.*, 1877, I, p. 58-59.
(2) Cf. v. g. *Rev. archéol.*, 1884, II, p. 275, n° 26.
(3) *Rec. d'archéol. or.*, V, p. 27.
(4) Kaibel, n° 438.
(5) *Rev. Biblique*, V, p. 617.

Lig. 3.—Le Ζ est très douteux. —Lig. 6.— ΖΙΟΝΤΑ : l'Ι n'est pas sûr : ce ne doit être qu'un accident de la pierre. — Lig. 7. —le C est douteux : ce peut-être la moitié d'un ω.— Lig. 8. —Le C n'est pas sûr. — Lig 9.— ΚΕ incertain. — Lig. 11. — Ψ incertain.

Cette inscription est en tous points comparable à celles de Namr (1) et de'Aqrabâ (2), relatives à des travaux de bornage, effectués sous la tétrarchie. Grâce à cette similitude, nous pouvons restituer certaines parties de notre texte avec une entière certitude.

[Δεσπόται ἡμῶν ?] Δ[ι]οκλητιανὸς κ[αὶ Μ]αξιμιανὸς (Σεβαστοὶ) κ[αὶ Κω]νσ(τ)έντιος κ[αὶ Μαξιμ]ιανὸς. [ἐπιφ(ανέστατοι)] Καίσαρες [λίθο]ν διορίζ(ι)οντα ἀπ[ὸ κώμης] Γι[ν]δάρων (?)..... σ[τη]ριχθῆ(ν)ε ἐκαί(λ)[ε]υσαν (φ)ρον[τί]δι ΕΛΨΟΥC..ΑΤΟΝΤΟΥ τοῦ διαση[μοτάτου]....

Ainsi, ce texte vient s'ajouter à la série d'inscriptions analogues (3), datées de la tétrarchie, qui ont amené M. Dussaud à supposer, avec beaucoup de vraisemblance, que Dioclétien aurait fait exécuter en Syrie une vaste opération cadastrale, destinée à servir de base à une nouvelle répartition de l'impôt. Malheureusement la partie de ce texte qui serait la plus instructive est justement la moins lisible : les texte de Namr, de 'Aqrabâ, de Doliche, de la route de 'Atîl à Es-Souwaidâ nous fournissent d'utiles indications géographiques ; l'inscription de Djermâna contenait au moins deux toponymes, mais un seul est à peu près lisible ἀπ[ὸ κώμης] Γι[ν]δάρων (4). Toutes les autres bornes semblables marquent la limite entre κῶμαι et μητροκωμίαι peu distantes ; puisque le texte de Djermâna se trouve encore à peu près *in situ,* c'est dans la banlieue de Damas qu'il

(1) Publiée par M. Clermont-Ganneau, *Rev. archéol.*, 1884, II, p. 262 (=*Rec. d'archéol. or.*, I, p. 3, n° 1) et J. H. Mordtmann, *Arch.-epigr. Mittheil. aus Œsterr.*, VIII, p. 180, n° 1; cf. *Inscriptiones graecae...* III, 1252.

(2) Dussaud et Macler, *Mission dans les régions désertiques...*, p. 298, n° 175 = *Inscriptiones graecae...* III, 1112 ; cf. Clermont-Ganneau, *Rec. d'archéol. or.*, V, p. 396.

(3) Cf. Dussaud et Macler, *ibid.*, p. 247, n° 23 *a* et *b*. (= *Inscriptiones graecae...* III, 1278) ; Chapot, *Bull. de corr. hell.*, XXVI, (1902), p. 208 (= *Inscriptiones graecae...* III, 1002 ; cf. Clermont-Ganneau, *Rec. d'archéol. or.*, V, p. 386.

(4) Cette leçon semble la plus plausible: je n'ai rien pu relever entre le ι et le δ ; faudrait-il lire seulement Γιδάρων, ou encore Γι[δ]δάρων, ou même (Τ)ι[ν]δάρων ou [Τ]ιδάρων ?

faut rechercher la κώμη Γι[ν]δάρων (?) : malheureusement je ne trouve pas d'identification plausible (1).

§ 5. — Inscriptions de Sanamein.

20. — Bloc de basalte (long., 1m,40 ; larg., 0m,40 ; épais., 0m,15). Les grandes lettres, formant la partie gauche du texte, sont en relief et ont de 7 à 8 centimètres ; les petites, gravées dans le cartouche de droite, sont en creux ; un second cartouche, à gauche, ne présente aucune trace de caractères.

Cette inscription a d'abord été signalée, en 1902, au P. S. Ronzevalle par M. F. Bernard, qui lui en remit une copie fort soigneuse. Deux jours après, le Père recevait la visite d'un bédouin, qui avait fait transporter la pierre à Beyrouth et en apportait un estampage rudimentaire, obtenu par lui-même sur une pièce de toile blanche qu'il avait appliquée contre les lettres, préalablement enduites d'un badigeon noirâtre. L'arabe prétendait rentrer largement dans ses frais de transport et placer avantageusement sa pierre, qu'il prenait pour un monument de valeur : il en demandait 200 francs. On put du moins apprendre de lui que le bloc formait le linteau d'une porte et qu'il n'y avait aucune trace d'édifice important dans les environs immédiats.

Quelque temps après, nouvelle copie, envoyée de Ṣour, par M. Farah ; mais sans indication de provenance, ni autres renseignements d'aucune sorte. Enfin M. T. Asfar m'a récemment communiqué une nouvelle copie de la pierre qui se trouve encore à Beyrouth, dans la maison d'un orfèvre. Il est probable que le bédouin de Ṣanamein a dû se défaire à bas prix de son bloc, trop encombrant pour être remporté et même pour échapper à la surveillance de la police. — La lecture n'offre aucune difficulté.

ΓΑΦΑΛΩΙΜ	CABA
ΟΑΙЄΡΟΥΜ	OCANN
NHMATOC	HΛOY
— ЄNЄKA —	TЄXN
	ЄITHC

(1) Il est évident qu'il ne saurait être question de *Gindarus*, dans la Syrie du Nord.

Γαφάλωι Μοαιέρου μνήματος ἕνεκα. (1)

Σάβαος Ἀννήλου τεχνείτης.

Γάφαλος, Μοαίερος (var. Μόγαιρος, Μαγέαιρος, Μοέαρος), Ἄννηλος (var. Ἄνηλος), Σάβαος sont des noms propres fréquents dans l'onomastique nabatéo-arabe (2).

Il semble probable que le personnage, en l'honneur duquel cette inscription a été gravée, est le même que celui du n° 2446 de Waddington.

[Γ]άφαλος Μοαισίο[υ]. ε.... ω οἰκοδόμησεν ἀπὸ θεμελίων μέχρι τέλους. (3) Car il est bien probable qu'il faille corriger paléographiquement MOAICIOI en MOAIEPOY.

La présence d'une signature d'artiste (d'architecte) n'est pas tout à fait dénuée d'intérêt (4).

21. — Sur une base dont la moitié supérieure manque ; pierre basaltique : provenance, Ḥauran. Actuellement à Damas, chez le Dr Ch. Popolani.

ΞIINKONX
I..NCYNTH
..ΛCEIKAI
THNEIKH
ΕΞΙΔΙΩΝΑΝ
ΕΘΗΚΕΝΕΥCΕ
ΒΩ..

La partie supérieure des lettres de la première ligne est fortement endommagée et le X est difficile à reconnaître.

---

(1) Cf. la même formule, dans un texte de Rîmet el-Luhf : Μαλείχαθος Ἀμέρου τοῦ Γαφάλου ἱε[ρ]εὺς οἰκοδόμη(σεν) μνήματος ἕνεκα. *PEF*, 1895, p. 267, n° 123.

(2) Cf. Waddington, *passim*. Les mêmes noms se rencontrent dans beaucoup d'autres textes du Ḥauran et du Ṣafâ.

(3) Cf. d'ailleurs la copie d'Ewing (*PEF*, 1895, p. 157, n° 109) qui donne Γαφλος (sic) Μοαιέρου (= *Inscriptiones graecae*... III, 1176).

(4) Cf. Waddington, n^{os} 2602, 2683, toutes deux chrétiennes ; *C.I.L.* III, S., 14162^{2} ; cf. p. 2328^{74} (= *Inscriptiones graecae*... III, 1074). Le même terme revient ailleurs, mais non plus comme signature, v. g. à Tarba : Ἀντίοχος καὶ Πάλμας, υἱοὶ Μαυρεια, τεχνῖται ἐξ ἰδίων ἀνέστησαν τὴν θύραν εὐσεβοῦντες. Cf. Dussaud et Macler, *Voy. archéol. au Ṣafâ*, p. 150, n° 16.

Lig. 4. — l'H et le N sont liés.

.... τὴ]ν κόνχ[η]ν σὺν τῇ [β]άσει καὶ τῇ νείκῃ ἐξ ἰδίων ἀνέθηκεν εὐσεβῶ[ν].

Cette base supportait donc une Victoire, dans la niche (κόγχη) que le donateur avait fait construire à ses frais, pour en faire hommage, en témoignage de sa piété, à un dieu malheureusement inconnu.

On peut rapprocher de ce texte deux inscriptions de Ṣanamein qui relatent aussi des offrandes de Victoires : peut-être y a-t-il là un indice de provenance pour le texte qui nous occupe :

Waddington, 2413 *j*... τὴν θύραν σὺν νεικαδίοις καὶ μεγάλῃ Νείκῃ... ἐκ τῶν ἰδίων κατ' εὐσέβειαν (ἀν)έθηκαν.

Dittenberger, *Orientis graeci inscr. sel.*, 426... Μ]αββογαῖος Φίλω[νος καὶ οἱ] υἱοὶ οἰκοδόμησαν [τὴν θύ]ραν σὺν νεικαδίοις κα[ὶ λεοντ]αρίοις καὶ τὰ θυρώμα[τ]α ἔστησαν Διὶ κυρίῳ ἐκ τῶν ἰδίων εὐσεβείας χάριν. (1)

§ 6. — Epitaphe de Tannelos (Hauran).

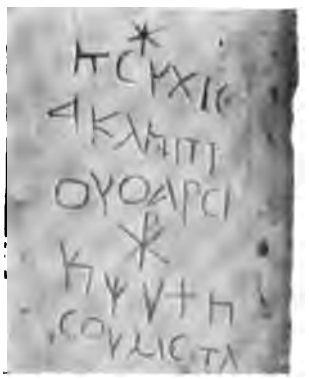
22. — Dalle de pierre basaltique ($0^m,77 \times 0^m,50$) photographiée et estampée à Damas chez le médecin militaire Théogénès Bey. L'année dernière, la pierre se trouvait dans le commerce à Beyrouth ; elle a été depuis offerte par M. M. Baroudy au musée de l'Université américaine (*Syrian protestant College*) de Beyrouth.

Le texte (Pl. I, 1) comprend deux parties : une épitaphe et une indication relative à la construction du tombeau. L'épitaphe occupe le cartouche et déborde un peu en dehors : la 4e ligne se poursuit dans l'oreillette droite, les lignes 8, 9 et 10 s'achèvent hors du cadre. La seconde partie de l'inscription est gravée sur le bandeau au-dessus du cartouche, se continue au-dessus de l'oreillette droite, puis revient à gauche et se termine au-dessous du cartouche. Les exemples analogues d'enchevêtrement de lignes ne sont pas rares dans les inscriptions syriennes de basse époque.

(1) Cf. encore, à Ṣanamein... τὴν Τυχέαν σὺν τῇ κόνχῃ πατρίδι χρυσῷ ἐκόσμησεν. Waddington, 2413 *h* ; cf. *PEF*, 1895, p. 59, n° 47 *a*. — Α 'Ahry, [Ζή]νων τὴν βάσιν μετὰ τῶν ἐρωταρίων ἐκ τῶν ἰδίων ἐποίησεν. *PEF*, 1895, p. 154, n° 100.

(1)

(2)



(3)

(4)

INSCRIPTIONS INÉDITES DE SYRIE

Bien que les caractères soient très irréguliers et la gravure tout à fait négligée, ce texte se lit assez aisément et est assez clair. Je le transcris en laissant de côté deux difficultés, sur lesquelles il y aura lieu de revenir.

Dans le cartouche :	A droite :
ЄNΘAΔЄTHNIЄPHN	
KЄΦAΛHNKATЄΘAΨ	
ANAΠANTЄCANΔPOCAP	
ICTHOCTANNHΛOYMΛΛЄIX	ΘOYOKAICIΓΛΛOY
IOAOOCΠOTOΔYPOMЄNHN	
ЄHNΠATPIΔHPYCATOXЄP	
CINANΔPΩNYΠЄX	
ΘPΩΩNKAIOIHMЄIBЄ	TOΠA
TPЄICCHMATOΔЄOI	TЄYΞA
CAЄINЄKЄNЄYЄP	ΓЄCIHC

Au-dessus et au-dessous du cartouche :

IANNHΛOCNACЄOYЄΠOIHCЄNTOMNHMION
MЄTACAΛΛAMAΘHCYMBIOYЄΠITΩΘIΩΛ[illegible]

Ἐνθάδε τὴν ἱερὴν κεφαλὴν κατέθαψαν ἅπαντες
ἀνδρὸς ἀριστῆος Ταννήλου M(α)λειχIOAO....
ὃς ποτ' ὀδυρομένην ἐὴν πατρίδ' ἠρύσατο χερσὶν
ἀνδρῶν ὑπ' ἐχθρώων καὶ οἳ ἡμείβετο πατρεὶς
σῆμα τόδε, οἳ τεύξασα εἵνεκεν εὐεργεσίης.

[T]άννηλος Νασέου ἐποίησεν τὸ μνημεῖον μετὰ Σαλαμάθη(ς) συμβίου ἐπὶ τῷ ΘIΩΛ[illegible]

La première difficulté réside dans le complexe M(α)λειχιοαο (lig. 4 et 5) et les 15 lettres, gravées, sur quatre lignes, dans l'oreillette droite du cartouche, qui n'ont pas trouvé leur emploi. Faute de mieux, je proposerais de lire M(α)λειχ[ά]θου δ καὶ Σιγίλλου et laisserais sans interprétation ιοαο : le graveur se serait aperçu d'une erreur et se serait contenté de la corriger en marge, sans chercher à en faire disparaître les traces.

La dernière ligne présente aussi un point obscur. Comme le θ est sûr (estampage), il faut lire Θίῳ= Θείῳ suivi probablement de αὐτοῦ ou αὐτῆς : l'A est à peu près certain et on distingue une branche de l'Y.

L'inscription, on l'a dit, se compose de deux parties : l'inscription

funéraire et le texte relatif à la construction du tombeau. De celui-ci, il y a peu de chose à dire : Τάννηλος Νασέου (1) mentionne seulement que, de concert avec sa femme, il a élevé ce monument à son propre oncle (αὐτοῦ) ou à l'oncle de sa femme (αὐτῆς).

Quant à l'inscription funéraire, elle est plus intéressante : le texte est métrique et comprend cinq hexamètres d'une justesse approximative (2). Le sens, plus clair que celui de beaucoup de pastiches analogues, revient à ceci : A Tannelos sa patrie reconnaissante !

Le poète a amplifié ce thème, malheureusement ses développements manquent de précision : nous y discernons seulement que Tannelos, un chef (ou un homme excellent) a arraché des mains d'hommes ennemis sa patrie éplorée ; en retour, celle-ci lui a fait élever ce sépulcre. Ce vague s'explique aisément : si l'on examine de près la poésie, on n'aura pas de peine à remarquer qu'elle est faite de centons de l'*Anthologie*, puisés par le graveur dans son « manuel ». Tous les termes employés sont courants dans la versification funéraire à bon marché :

Cf. v. g. ἀνδρὸς ἀριστῆος ἔργεσι καὶ σοφίῃ (Kaibel, 343,2).
πατρίδα δουλοσύνας ρύσαθ' (*Anthol.*, VII, 72).
ἐκ Μήδων πατρίδα ρυσάμενος (*Ibid.*, 74). (3)
μορφήεντα λίθου θῆκαν ἀμειβόμενοι (Kaibel, 878, 12). (4)
μητρὶ ἑῇ.... τεύξεν τόδε σῆμα θανούσῃ (*I. G.*, XIV, 2089).
ἀντ' εὐεργεσίης (Waddington, 2176).

Quant au vers initial, on le retrouve partout sous la forme :
Ἐνθάδε τὴν ἱερὴν κεφαλὴν κατὰ γαῖα καλύπτει. (5)

---

(1) Cf. Νασεάου, Dussaud et Macler, *Voy. archéol. au Ṣafâ*, p. 176, n° 45.

(2) Le poète a voulu faire des vers ; mais n'y a pas plus réussi que le versificateur de Thubursicum Numidarum qui signe son poème : Hos ego Januarius versus formare curavi! (Cf. *Bull. Antiq. de France*, 1901, p. 210).

(3) Cf. l'inscription pseudo-métrique de Sidon, publiée par Frœhner (*Bulletin archéologique du Musée Parent*, n° 1 (1863), p. 38, n° 15. = *Inscr. graecae*,.., III, 1099): τὸν μόνον ἐκ πολέμου Μαύρων ἔματει (sic) καὶ ψυχῇ πατρίδα ρυσάμενον).

(4) Cf. l'emploi du même mot, dans un sens un peu différent (inscr. de l'*Élitanée* de Madaba) κόπους τε ἀμειβομέ(νου) Σεργίου (*Iahreshefte*... de Vienne. *Beiblatt*, III, col. 21-22).

(5) Cf. *Anthologie*, VII, 3 ; Kaibel, 354, 660, 661 ; *Bull. de corr. hell.*, XXIX (1905), p. 103.

(1)

(2)

(6)

(3)

(4)

(5)

MONUMENTS RELATIFS AU CULTE D'ESCULAPE

Nous en avons ici une variante moins heureuse. D'ailleurs, tout le morceau trahit une main assez inhabile et rien n'est plus amusant que le contraste entre l'affectation maladroite du poète et la négligence extrême du graveur.

Ce texte, quoiqu'il ne soit pas daté, doit appartenir au V^e^ ou au VI^e^ siècle. Bien qu'il soit d'époque aussi basse, rien n'indique qu'il soit chrétien ; cependant on n'y remarque aucun indice positif de paganisme.

§ 7. — Monuments relatifs au culte d'Esculape.

Le R. P. Savignac a publié dans la *Revue Biblique* (1) une dédicace latine extrêmement intéressante. Il est d'autant plus regrettable que les voyageurs, à qui en est due la copie, n'aient pas pu aboutir à une lecture décisive et complète de cette inscription que le cippe, sur lequel elle était gravée, a depuis disparu, enfoui de nouveau ou débité en morceaux pour les constructions. Toutes les recherches que j'ai pu faire, en août dernier, à 'Ammân, sur les indications du R. P. Jaussen, à qui j'avais fait part de la restitution que je comptais proposer pour le début de l'inscription, sont demeurées sans résultat.

Le texte a été depuis complété par M. Cagnat, (*Année épigraphique*, 1905, n° 211) :

[Salu]ti et Aescul[api]o sanctissimis [d]eis Terentius Heraclitus
b(eneficiarius) Claudi(i) Capitolini, pro incolumitate dom[us] divinae
..... soque ..... votum solvit.

Cette dédicace à *Salus* et à *Esculape* (2) est la première qui se soit rencontrée dans les provinces de Syrie et d'Arabie, elle est par là-même extrêmement intéressante. Comme, par ailleurs, les monuments relatifs au culte d'Asklépios-Esculape sont assez rares dans ces mêmes provinces et y revêtent une forme particulière, j'ai cru opportun de les réunir et d'en

(1) Cf. *Rev. Biblique*, 1905, p. 93.

(2) Cf. Dessau, *Inscr. latinae selectae*, 3840 (= *C.I.L.*, VI, 30983), 3841 (= *C.I.L.*, VIII, 2579 *a* ; cf. VIII, S.,18089) ; cf. encore G. Wissowa, *Religion u. Kultus der Roemer*, (1902), p. 253-255 ; de Ruggiero, *Dizionario Epigrafico* ; Roscher, Pauly-Wissowa, *s. v.*

former une petite série que les découvertes futures accroîtront vraisemblablement : il serait, en effet, bien étrange que les Romains n'aient pas élevé en Orient, comme ailleurs, plus de monuments en l'honneur d'Esculape; et bien plus étrange encore que, sur la terre où dut se faire d'assez bonne heure l'assimilation de l'Eschmoun phénicien (1) à l'Asklépios grec et à l'Esculape de Rome, on ne retrouve pas plus de traces d'un culte qui ne put manquer d'être populaire.

Les monuments relatifs au culte d'Esculape en Syrie (2) actuellement connus se réduisent à quatre inscriptions et à autant de monuments figurés.

(1°) Inscription d'Arados : Ζεύζων θεῷ Ἀσκληπίῳ ἀνέθηκε. (3)

(2°) » de Douma, épitaphe de... Κάστωρ, ἱερεὺς θεῶν Ἀσκληπίου [καὶ Ὑγιείας]... (4)

(3°) Inscription de Saïda, fragment de dédicace, gravée sur deux lignes, découvert dans les fouilles du temple d'Eschmoun [... Ζ]ήνωνος..... [Ἀ]σκληπίωι. (5)

(4°) Inscription de Deir-el-Achaïr (versant nord de l'Hermon), connue par des copies qui ne sont pas satisfaisantes (6), et où M. Clermont-Ganneau restitue hypothétiquement : ... ἀ[ρ]χιερέως θε[ῶ]ν [Ὑγιείας καὶ Ἀσκληπίου].

---

(1) Cf. Baudissin (W. W. Graf. v.), *Der Phoenizische Gott Esmun*, *ZDMG*, LIX, p. 459-522 ; LX, p. 245 ; cf. *Orientalische Studien Th. Nœldeke... gewidmet*, 1906, Bnd II, p. 729-755.

(2) Je laisse de côté les traces du culte d'Esculape dans l'onomastique (v. g. Ἀσκληπιόδωρος....) et les représentations monétaires. Il suffit de signaler ici qu' Asklépios-Esculape apparaît à Marathos, au revers de deux monnaies de 226 et 224 av. J.-C. (Cf. Rouvier, *Journal internat. d'Archéol. numismatique*, IV, (1901), p. 134, n°s 783 et 784 ; à Sidon, au revers d'une monnaie d'Elagabale ou de Sévère Alexandre, (*ibid.*, V (1902), p. 269, n° 1538); à Ptolémaïs-Akka, sur une monnaie de Philippe le Jeune (*ibid.*, IV, p. 227, n° 1054); à Béryte, sur un bronze d'Elagabale (cf. Babelon, *Le Dieu Eschmoun*, dans les *Comptes rendus de l'Acad.*, 1904, p. 231-239).

(3) Renan, *Mission*, p. 37, cf. 850 ; *Philologus*, XIX, p. 136 (Froehner) ; *Inscr. grecques du Musée du Louvre*, p. 9, n° 6.

(4) Renan, *Mission*, p. 255-256.

(5) *Mitteil. d. Vorderasiat. Gesellschaft*, 1904, n° 5, p. 38-39, n° 12 ; cf. pl. IX.

(6) Copies de Girard de Rialle (Waddington, 2558 *b*), Warren (*PEF*, 1870, p. 329), Fossey (*Bull. de corr. hell.*, XXI (1897), p. 64, n° 74), Brünnow (*M.N. DPV*, 1898, p. 81, n° 1).

Le groupe des monuments figurés n'est pas plus nombreux, surtout si on en écarte la plaque d'or où sont figurés Esculape, Hygie et Télespho-re, trouvée à Saïda sur l'emplacement du temple d'Eschmoun (1).

(1°) Sur l'angle d'un autel provenant du Hauran (2), actuellement au Louvre (Pl. II, 1), bas-relief représentant Esculape en officier romain : le dieu porte une cuirasse à lambrequins et une chlamyde agrafée sur l'épaule droite ; il tient de la main droite une hampe, autour de laquelle s'enroule un serpent ; sur la face adjacente, divinité féminine, vraisemblablement Hygie ; mais ce dernier relief a subi trop de détériorations pour qu'on soit absolument assuré de l'identification.

(2°) Sur une face d'un autel, découvert à Kefr el-Mâ (Pl. II, 2) et décrit par M. G. Schumacher (3), le dieu est représenté de la même façon; mais je ne sais si la feuille que le dessin de Sch. lui met dans la main gauche est bien certaine.

(3°) Au mois d'août dernier, j'ai pu étudier et photographier à Mkeis, un nouvel autel orné d'un bas-relief représentant Esculape. Ce petit autel, de section quadrangulaire, est dressé au milieu d'une cour, autour de laquelle se groupent quelques maisons, à droite de la *Médâfeh* : il mesure $0^m,74$ de hauteur sur $0^m,43$ de largeur (y compris la saillie des reliefs) ; les personnages qui décorent trois de ses faces ont 59 à 60 centimètres de hauteur (4).

Une première face — la principale — est occupée par un Esculape guerrier (Pl. II, 4), portant cuirasse à lambrequins, chlamyde nouée sur l'épaule droite, et la main droite appuyée sur une hampe, autour de laquelle s'enroule un serpent. Sa tête est couronnée d'une luxuriante chevelure

(1) Cf. Clermont-Ganneau *Rec. d'archéol. or.*, V, p. 54-55 ; sur le vu de l'original, M. Clermont-Ganneau constata que son authenticité prête à des doutes graves (*ibid.*, p. 396).

(2) Cf. S. Ronzevalle, *Rev. archéol.*, 1905, I, p. 44-45 (fig. 1).

(3) Cf. *ZDPV*, IX, (1886), p. 336 (fig. 118), et *Across the Jordan*, (1886), p. 80 (fig. 33 et 34). Nous reproduisons la gravure de la *ZDPV*.

(4) Il est impossible d'admettre que cet autel soit celui décrit par M. Schumacher (2°). Outre qu'il est bien difficile de supposer que les reliefs de deux des faces aient échappé à M. Sch., les dimensions de l'autel et des figures ne concordent point du tout : l'autel de Mkeis est beaucoup plus petit. Cf. *ZDPV*, IX, p. 336 et 337, où M. Sch. donne des chiffres très précis ; les nôtres sont également certains.

ondulée qui retombe à droite et à gauche en nattes abondantes. Le bras gauche a en partie disparu et la figure a beaucoup souffert.

Les reliefs des deux faces adjacentes représentent, à droite, Apollon (Pl. II, 5), vêtu d'une longue robe tombante, sur laquelle est jetée une chlamyde, agrafée à l'épaule droite ; sa chevelure abondante, dont les mèches flamboyantes se dressent en auréole tout autour de la tête, retombe en boucles sur ses épaules ; il tient, dans la main droite, un attribut indistinct, sa main gauche s'appuie sur une lyre. A gauche, est figuré un Hercule nu (Pl. II, 3), portant chlamyde comme les deux autres dieux et appuyé sur sa massue. A la droite du dieu, un lion (?) de petites proportions, se dirigeant à gauche (pour le spectateur) relève la tête en la tournant vers le dieu.

La face postérieure de l'autel porte une couronne de laurier. Le monument, qui est entier, est anépigraphe.

Nous avons donc, on peut aisément le constater par ces trois répliques, un type local d'Esculape, représenté en officier romain, et ces trois autels témoignent d'un culte d'une certaine importance, dont le dieu était l'objet dans le Ḥauran et le ʿAdjloûn (1). Il n'est peut-être pas imprudent de conclure, vu le type adopté pour figurer le dieu, que ce culte lui était rendu par des soldats ou des vétérans fixés dans cette partie de la province de Syrie (2).

(4°) Un dernier monument nous autorisera, semble-t-il, à inférer que ce culte local avait gagné des adeptes plus au nord, dans la Syrie centrale. La mission américaine a découvert près de Shnân, dans le Djebel Rîḥâ une sculpture rupestre fort curieuse, mais dont on ne nous donne pas de

(1) Je ne serais pas éloigné de croire qu'il faille chercher un des centres de ce culte dans la vallée du Yarmoûk : qu'on se rappelle la célébrité dont jouirent les sources sulfureuses d' *Amathe* (cf. Pauly-Wissowa, *s. v.*) qui attirent encore, de nos jours, de nombreux baigneurs à Ḥammé.

(2) A Rome même, la majorité des dévots d'Esculape (cf. *C.I.L.*, VI, 1-20) sont des soldats ou des vétérans ; du reste, le titre *Aesculapius castrorum* (*C.I.L.*, VI, 15 ; cf. Wissowa, *Religion u. Kultus...* p. 255) témoigne du culte spécial qu'il recevait dans les camps et il n'est pas impossible qu'il y ait été adoré précisément sous la forme qui lui est donnée sur les autels du Ḥauran.

reproduction réellement satisfaisante (Pl. II, 6). Voici comment elle est décrite par M. Butler (1) :

« The group in relief presents the figure of a man in armor, very nearly life-size, with a lion standing behind him, a small figure at his right side and a serpent coiling up from a vase at his left... » Le personnage principal est cuirassé et armé d'une courte épée romaine, suspendue à son côté gauche ; le petit personnage est coiffé d'un bonnet pointu, autant qu'on peut le constater sur le dessin un peu sommaire. Nous aurions donc encore ici l'Esculape militaire et Télesphore (?) ; quant au lion, sa présence resterait à expliquer.

§ 8. — Inscriptions funéraires de Kérak de Moab.

Kérak de Moab a déjà fourni quelques inscriptions funéraires, toutes chrétiennes et de basse époque (2). Un seul texte païen a été jusqu'ici découvert dans le château (3). Les quelques inscriptions que j'y ai relevées, en juillet dernier, vont s'ajouter à celles qui y ont été copiées par F. J. Bliss et le Rév. A. Forder. Comme les précédentes, elles sont gravées assez négligemment sur des stèles arrondies par le haut et entourées d'une sorte de gros bourrelet guilloché qui orne le bord de la dalle et limite le champ de la gravure. Une croix, plus ou moins haute, à branches fourchues, coupe généralement par le milieu la première et souvent aussi la seconde ligne du texte.

23. — Fragment brisé de toutes parts. — Chez le curé latin (copie).

ЄN + Θ■
■ЄKЄIT■■■
■OΦPONIA
■HΓ■■■■■

(1) Cf. H. C. Butler, *Architecture and other Arts...*, p. 284, à qui nous empruntons son dessin. Noter que, tout près du Djebel Rîḥâ, nous avons un village nommé Bchâmoun, toponyme intéressant, si on le met en corrélation avec la sculpture rupestre représentant un Esculape.

(2) Cf. *PEF*, 1895, p. 371 ; 1900, p. 69-73, cf. p. 249 ; cf. Clermont-Ganneau, *Rec. d'archéol. or.*, IV, p. 80-82.

(3) Cf. *Rev. Biblique*, 1896, p. 616.

Ἐνθ[άδ]ε κεῖτ[αι Σ]οφρονία [ζ]ή[σασα ἔτη...]

Autant que j'ai pu m'en assurer, le nom de *Sophronia* est nouveau dans l'onomastique régionale.

24.— Haut., 0m,36× larg., 0m,32. Chez le curé latin (cop., est.).

ЄNϮΘA
ΔЄKЄITAI
ГЄCCIOCΔY
ZIBIOYZHC
ΔCЄTHOЄ

Ἐνθάδε κεῖται Γέσσιος Αὐξιβίου ζήσας ἔτη οε'.

Le premier nom, Γέσσιος, est romain, et on ne peut s'empêcher d'en rapprocher le nom du procurateur de Judée sous Néron, Γέσσιος Φλῶρος (1). C'est le même nom que nous rencontrons, sous sa forme latine, porté par le décurion de Béryte, *Q. Ges(s)ius Petilianus* (2).

Il est plus intéressant de noter que ce nom était fréquent à Pétra : nous l'y voyons porté par un célèbre médecin sous Zénon (cf. Suidas, *s. v.* Γέσιος), et Etienne de Byzance (*s. v.* Γέα) nous apprend l'origine du nom propre : Γέα, πόλις πλησίον Πετρῶν ἐν Ἀραβίᾳ.... τὸ ἐθνικὸν Γέσιος • ἐν Πέτραις δ' ἐπιχωριάζει κύριον ὄνομα τὸ Γέσιος...

25. — Haut., 0m,41 × larg., 0m,29. Chez le curé latin (cop., est.).

ϮЄNϮΘΔΔЄ
KITIMΔPIA
ЄΠIΦΔNIO
ZHCΔCЄTH.
Ϯ Λ

Ἐνθάδε κῖτι (sic) Μαρία Ἐπιφανίο[υ] ζήσας (sic) ἔτη λ'.

Maria est femme ou fille d'un certain *Epiphanios*. Ce nom, qui est rare, se retrouve à Pétra, porté par un sophiste qui enseigna dans sa patrie, puis à Athènes. (Cf. Suidas, *s. v.* Ἐπιφάνιος Οὐλπιανοῦ, Πετραῖος, σοφιστὴς παιδεύσας ἔν τε αὐτῇ καὶ ἐν Ἀθήναις.

(1) Cf. encore le syrien Γέσσιος Μαρκιανός. (*Dio Cass.*, LXXVIII, 30,3) et le Γέσσιος, objet de huit épigrammes de l'*Anthologie Palatine* (VII, 681-688).

(2) Cf. *C.I.L.*, III, S., 14384[8]. D'après les estampages et les photographies que j'ai pris du monument, c'est en effet cette lecture qui semble la plus probable.

26. — Haut., $0^m,40 \times$ larg., $0^m,24$. Chez le curé latin (cop.).

ЄΥ✝ΔΟ
ΖΙΔЄΝΘ
ΔЄΚΙΤЄ
ΖΗϹΔϹΔ
ЄΤΗ Π

Εὐδοξία ἐνθ[ά]δε κεῖτε ζήσασα ἔτη π′.

27. — Près de la porte de l'église latine ; haut., $0^m,38 \times$ larg., $0^m,27$; lettres soignées de $0^m,055$, passées au minium (cop.).

ΖΝΘΑΔΕΙ[illegible]
ΙЄΓЄΩΡΓ[illegible]
ΙΩΔΝΟΥΖ[illegible]
ϹΔϹЄΤΙΙЄ

[Ἐ]νθάδε [κεῖτ]ε Γεώργ[ιος] Ἰωάνου ζ[ήσ]ας ἔτ(η) ιε′.

28. — Chez le curé latin, tête de stèle funéraire encastrée dans le mur, au-dessus de la porte d'un dépôt à bois.

Dans le tympan d'un fronton cintré, croix pattée en relief, accostée de deux oiseaux, la tête inclinée vers le sol. Il n'est pas probable que le sculpteur ait voulu figurer des paons, comme on en retrouve, accostant la croix, dans le Nord de la Syrie ; on dirait plutôt de grosses perdrix, semblables à celles qui pullulent dans toute la région, ou encore des pigeons, des colombes...

Au-dessous, le début de l'épitaphe : ΕΝΘΑΔЄΚ[illegible]

29. — Dans une maison chrétienne, proche de l'église latine, stèle encastrée dans un mur : haut., $0^m,53 \times$ larg., $0^m,28$. Croix grecque au milieu de la première ligne (cop.).

ΕΝ ✝ ΘΔ
ΔΕΚΙΤΔ[illegible]
ΔΟΥΓ
ΟϹΕΥ
ΖΗϹΑϹ
ΙΙ

Un trou a fait disparaître la barre inférieure du *sigma* de la 3e ligne.

Ἐνθάδε κεῖτα[ι] Δοῦ[σ]ος εὖ ζήσας...

Le nom de Δοῦσος est nouveau.

30. — Au séraï, haut., $0^m,72 \times$ larg., $0^m,26$; haut. de la partie occupée par l'inscription $0^m,36$; traces de minium dans le creux des lettres (cop.).

ЄNΘA
ΔЄKITAI
MIΛIXOC
CШZOM
ENOYZH
CAC CTH
ME

Ἐνθάδε κεῖται Μίλιχος Σωζομένου ζήσας ἔτη με'.

Le nom de *Sozomenos* a été reconnu dans une des inscriptions de Kérak, publiées par Sir Charles Wilson (1). Quant au nom de Μίλιχος, bien qu'il ne soit pas particulier à l'Orient, on ne saurait se méprendre sur son origine sémitique.

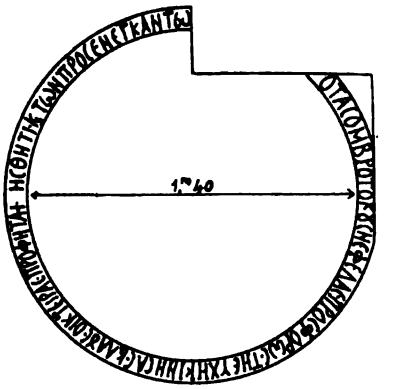
§ 9. — L'Inscription circulaire de l'Elianée de Madaba.

31. — L'inscription circulaire de l'Elianée, restituée avec beaucoup de sagacité par le R. P. Séjourné (2), avec moins de bonheur par le professeur Kalinka, d'après la copie du Dr Alois Musil (3), est maintenant à peu près entièrement dégagée. J'ai pu l'étudier à loisir, à la fin de juillet dernier ; depuis, elle a été publiée avec fac-similé dans la Νέα Σιών, revue (en grec) du Patriarcat orthodoxe de Jérusalem (Juillet-Août 1905, p. 450) par l'archimandrite Mélétios Metaxakis (4), qui serait l'auteur de la fouille qui a permis d'avoir enfin le dernier mot sur ce texte curieux.

Comme la Νέα Σιών n'est guère répandue, je reproduirai ici ma lecture. L'inscription se trouve actuellement à couvert, dans une petite chambre

(1) *Rec. d'archéol. or.*, IV, p. 80-81 : Ἐνθάδε κ(εῖται) (Σ)ωζόμ(ε)νος Βορίχ(ου) ζήσας ἔτη ιʹ.
(2) *Rev. Biblique*, 1897, p. 654.
(3) *Jahreshefte....* de Vienne, *Beiblatt*, III (1900), col. 21-22.
(4) *Rev. Biblique*, 1906, p. 131.

récemment construite, servant de divan et donnant de plain-pied sur la cour, où s'effrite la grande inscription en mosaïque. Le constructeur ne s'est guère préoccupé de la conserver dans son intégrité : quelques lettres se trouvent en partie engagées sous le seuil et le chambranle droit de la porte recouvre un assez important segment du cercle (à peu près 1/8e ou 1/9e). Le diamètre du cercle inscrit est de 1^m,40, la bande comprise entre les deux circonférences concentriques a 0^m,20 de largeur ; les lettres, élégantes et allongées, noires sur fond blanc, ont 0^m,13 de hauteur.



Ainsi, le mur n'a coupé que la finale ; elle nous est connue, d'ailleurs, en partie, par les copies du R. P. Séjourné et du Dr Musil (1).

La première donne NSTHCTA[illegible]ЄѠCTAYTS

La seconde, NSTACѠCTAYTS

Il ne semble pas (2) que l'archimandrite Mélétios ait pu arriver à éclaircir cette finale, et on en est réduit aux suppléments du R.P. Séjourné (καὶ) τῆς τα[πεινῆς πόλ]εως ταύτ(ης) ; d'ailleurs, cette restitution semble garantie par la finale de la grande inscription :... καὶ τῷ ταπεινῷ ἀστέει τούτῳ...

La partie visible du texte est parfaitement conservée; il n'y a qu'une lacune de deux lettres après ΠΡΟΦΗΤΑ.

Ce mot est suivi d'un point séparatif, puis d'une haste verticale, après

(1) Le fac-similé soigné, exécuté, en 1897, par A. Pavloskij et N. Kluge (*Izvestija russkago archeologiceskago Instituta W. Constantinopole*, t. VIII, p. 100) est moins complet encore que les lectures des deux premiers voyageurs.

(2) Si j'en juge, du moins, par la transcription de la *Revue Biblique* que j'ai seule sous la main.

laquelle la mosaïque présente une dépression : il semble qu'elle ait été réparée, sur ce point, dans l'antiquité, en cubes blancs, sans qu'on ait cherché à refaire les deux caractères emportés par un accident.

L'inscription se lisait donc :

Ὁ τὰς Ὀμβροτόκους νεφέλας προσφόρως τῇ εὐχῇ κινήσας κ(αὶ) λαοὺς οἰκτείρας, προφῆτα, [μν]ήσθητι κ(αὶ) τῶν προσενεγκάντων (καὶ) τῆς τα[πεινῆς πόλ]εως τάυτ(ης).

Le grand texte de l'Elianée est à peu près perdu : il sert de pavement à une cour sans cesse traversée par des bestiaux, et le moindre coup de balai enlève par douzaines les cubes de la mosaïque. Actuellement, il en subsiste à peine un tiers et bientôt ces restes seront dissipés : heureusement nous en possédons une excellente reproduction photographique et une copie qui rectifie, sur certains points de détail, celles du R.P. Séjourné et du Dr Musil (1).

32. — Sur un fragment de marbre, encastré dans la mosaïque de la cour, une croix suivie de quelques lettres : la haste du P est coupée du signe abréviatif +ΘЄΟΔΩP Θεοδώρ(ου)

§ 10. — « Kellion » de Deïr el-Ferdîs.

33. — Deir el-Ferdîs, à 20 kilomètres au S.-O. de Ḥama. Ancien linteau de porte, actuellement encore employé comme linteau, posé sur deux murs en pierres sèches (Pl. I, 2). L'inscription a trois lignes, en relief, séparées les unes des autres par des traits, également en relief. Au centre du linteau, coupant les trois lignes du texte, grande croix en relief, accostée de l'A et de l'ω (Photographie de M. Garcia, ingénieur chef de section sur la ligne Ḥoms-Ḥama, 1901).

+ΚΕΛΙΝΔΙΑΦΕΡΟΝΤΑΣΕΡΓΙΟΥ
ΛΙΒΑΝΙΟΥΕΠΗΚΥΡΙΑΚΟΥΠΡΕ
ΣΒSΙΝΔSΓΤΟΥΑΙΛΕΤΟΥΣΧΜΓ

Lig. 3 — Le Γ final est lié au M.

Κελιν est très vraisemblablement une graphie incorrecte de Κελλίον ;

(1) Cf. Pavloskij et Kluge, *l. c.*, p. 99, et pl. XI, 1.

le solécisme διαφέροντα pour διάφερον n'est pas surprenant ; cf., d'ailleurs, σόριν διαφέροντα Ἑλλαδίου (Renan, *Mission*, p. 350). Ἐπηκυριακοῦ πρεσβ(υτέρου) est susceptible d'une double interprétation : j'avais tout d'abord songé à y reconnaître un titre ecclésiastique, appliqué à Sergios, fils de Libanios, qui aurait été ainsi qualifié de ἐπ(ι)κυριακὸς πρεσβ(ύτερος) ; mais pareil titre est inconnu dans la hiérarchie orientale de l'époque et, bien que κυριακή (1) et surtout κυριακόν permettent d'entendre, sous le titre de πρεσβύτερος ἐπικυριακός, un prêtre attaché au sanctuaire, quelque chose comme un « desservant de paroisse », il n'y a pas lieu, je crois, de retenir cette nouveauté : c'est d'ailleurs l'avis concordant de M. Lucas et de M. Prentice, dont l'autorité en matière d'épigraphie syrienne est connue de tous.

Il faut donc ne voir, dans κυριακός, qu'un nom propre : ἐπ(ὶ) Κυριακοῦ πρεσβ(υτέρου) ne sera, dans cette hypothèse, qu'une sorte de date par éponyme (?) ecclésiastique.

La date 911 (2) est à calculer d'après l'ère des Séleucides, ce qui donne 599/600 ap. J.-C. ; or, la 3e indiction commence le 1er septembre 599.

L'inscription se lira donc :

+ Κελ(λ)ί(ο)ν διαφέροντα(sic) Σεργίου Λιβανίου. Ἐπ(ὶ) Κυριακοῦ πρεσβ(υτέρου), ἰνδ(ικτιῶνος) γ' τοῦ αιϡ' ἔτους. ΧΜΓ (3).

Ainsi, c'est l'inscription de construction ou de fondation d'un Κελλίον. Du Cange a réuni beaucoup de textes sur la Κέλλα et le Κελλίον : il en ressort que le κελλίον désigne soit la cellule dans un monastère, soit la résí-

---

(1) Dans cette hypothèse, ἐπικυριακός (πρεσβύτερος) serait, dans une certaine mesure, défendu par l'analogie de l'ἐφημέριος.

(2) Le signe Ψ a été récemment étudié par M. Lucas (*Byz.*, *Zeitschrift*, XIV (1905), p. 16-17). Ce savant a établi que, dans certains cas, le signe ne doit pas être pris pour un *sampi* (900), mais pour un *psi* (700) inversé. Ici, il n'y a pas de doute à avoir : l'indiction ne concorde que si nous donnons au Ψ la valeur du *sampi*.

(3) Il n'y a pas lieu de revenir ici sur la question si débattue de l'interprétation du ΧΜΓ, cf. v. g. *Dictionnaire d'Archéol. chrét. et de Liturgie*, t. I, col. 180-182 ; *ibid.*, 1690-1696 ; *Revue des Etudes Grecques*, 1904, p. 350-360 : « *Isopséphie* » (Perdrizet) ; *Berliner philol. Wochenschrift*, 1906, col. 381-384 : « *Christus, Michael, Gabriel* » (Eb. Nestle) ; *ibid.*, col. 510 : ΧΜΓ (Albrecht Dieterich).

dence d'un anachorète isolé, très souvent aussi une simple chambre (δωμάτιον, οἶκος παστός). Nous ne pouvons donc pas décider si Sergios était un moine, un anachorète, ou un simple laïque : cette dernière supposition expliquerait peut-être même pourquoi le propriétaire du κελλίον indique son patronymique.

Le texte de Deir el-Ferdîs, qui mentionne le premier κελλίον connu dans la Syrie du Nord, est encore intéressant à un autre chef. Le nom de Κυριακός (et Κυριακή) s'est rencontré assez souvent dans les inscriptions de la Syrie et de la Palestine. Comme Σαββατικός (var. Σαββατιανός, Σαββάτιος), *Venerius, Veneria...*, ce doit être un de ces noms que M. Littmann appelle des *Birthday-names*, donnés à des enfants en mémoire du jour de leur naissance (1). Il n'est pas invraisemblable que les anciens aient cherché à fixer de telles coïncidences : nous en avons une preuve curieuse dans une inscription de Syracuse. C'est l'épitaphe d'une dame nommée Κυριακή (née sans doute un dimanche), tombée malade un dimanche et morte à pareil jour.

Ἡμέρᾳ κυριακῇ δεσμευθεῖσα ἀλύτοις καμάτοις ἐπὶ κοίτης,
ἧς καὶ τοὔνομα Κυριακή, ἡμέρᾳ κυριακῇ παντὸς βίου λύσιν ἔσχε (Kaibel, 737).

§ 11. — Inscriptions chrétiennes de Beyrouth.

34 et 35. — Plaque de marbre blanc ($0^m,30 \times 0^m,17$) ; incomplète au bas : il ne doit pas y manquer plus d'une ligne ; gravée sur les deux faces (estampages de M. T. Asfar). J'ai fait reproduire l'estampage de la face la plus curieuse (Pl. I, 3).

1re face.

ΗCΥΧΙ
ΟCΚΑΙ
ΑΡΤϵ
ΜΙΟC
ΑΔϵΛΦ
ϵΝΘΑΚΑ
ΤΑΚϵΙΝ

(1) *Publications of an American archaeological Expedition to Syria. — Part IV, Semitic Inscriptions*, by Enno Littmann, (1905), p. 44 : M. Littmann y étudie spécialement les vocables parallèles en syriaque, tels que Bar-ḥab-be-Shabbâ = « sundayson ».

Ἡσύχιος καὶ Ἀρτέμιος ἀδελφ(οὶ) ἔνθα κατάκειν[ται].

2e face. Chrisme

ΗCΥΧΙC

ΔΚΛΗΠΙ

ΟΥΟΑΡCΙ

Chrisme

ΗΨV+Η

COYΜЄΤΑ

Ἡσύχις Ἀκληπίου (sic) (θ)άρσι.

ἡ ψυχή σου μετὰ [τοῦ θεοῦ ?]

Il est impossible de discerner si Ἡσύχις est ici un nom de femme (cf. v. g. *C.I.G.*, 6457 : Εὐγένις καὶ Ἡσυχὶς τέκνῳ...) ou un nom d'homme, tel que Εὐπρέπις, Συμμάχις, Ἀσκλήπις Ἰανουάρις... La formule ἡ ψυχή σου μετὰ... est nouvelle dans l'épigraphie chrétienne de la Syrie et de la Palestine : j'aurai à m'en occuper dans un prochain travail sur le formulaire des inscriptions chrétiennes de ces provinces. Elle peut se compléter, comme nous le proposons, par [τοῦ θεοῦ] ; on pourrait aussi songer à ἡ ψυχή σου μετὰ [δικέων](1).

Il est probable que la première des deux épitaphes est païenne : elle ne présente, du moins, aucun indice positif de christianisme et la désignation ἀδελφοί donnée aux deux défunts paraît bien ne rien avoir affaire avec le titre fraternel que se donnaient entre eux les premiers chrétiens (2).

La seconde, par contre, est chrétienne, en dépit de la survivance de la vieille formule païenne θάρσει : le chrisme y est gravé deux fois (3). Ce fait mérite l'attention, vu la rareté du chrisme en Orient et particulièrement en Phénicie.

Il n'est pas difficile de juger que cette seconde inscription est postérieure à la première : le caractère nettement chrétien et la paléographie

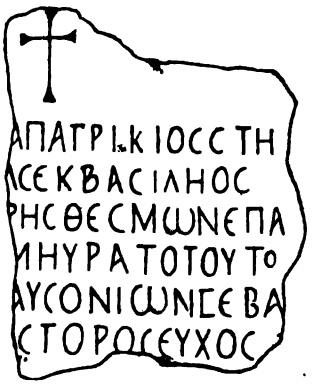
(1) Cf. *C.I.G.*, 9580 : μετὰ δικέων ἡ ψυχὴ αὐτοῦ.

(2) On pourrait aussi rappeler que ce nom était donné à tout moine faisant partie d'une communauté. Cf. v. g. *Bulletin de la Soc. archéol. d'Alexandrie*, n° 8 (1905) p. 16.

(3) Il est probable, bien que le témoignage de l'estampage ne soit pas décisif sur ce point, que le premier chrisme devait être du même type que le second : un éclat du marbre aura fait sauter la bouche du P.

qui trahit une époque assez basse en sont des preuves suffisantes. La négligence de la gravure n'est pas elle-même sans intérêt. La forme de l'H et du l'X sont particulièrement à remarquer ; notamment, à la 4e ligne, l'H affecte une forme tout à fait insolite ; mais il est visible que cela doit résulter d'une erreur : le graveur a dû commencer par écrire un *upsilon* qu'il a ensuite cherché à corriger. Le *chi* cruciforme s'est déjà rencontré en Chypre(1) et en Syrie(2); la même forme peut aussi, dans l'occurrence, représenter le *psi* (3) et même le *phi* (4).

36. — Bloc de calcaire compact bien poli ($0^m,35 \times 0^m,45$), incomplet à droite et surtout à gauche ; belle gravure d'époque chrétienne. La pierre provient des excavations pratiquées sur l'emplacement de l'ancienne église St Georges des Grecs orthodoxes et des Maronites, qui avait succédé à une église byzantine : nous avons visité les tranchées, vraie mine de pierre de taille. On y distinguait encore des assises byzantines et, plus bas dans la fouille, des couches de tessons romains.



Au-dessus de la 3e lettre de la première ligne, belle croix latine pattée. La 2e lig. commençait par un A dont il reste un jambage ; un blanc, après la dernière lettre, donne à croire que cette ligne était complète de ce côté.

---

(1) Cf. v. g. *Rev. archéol.*, 1875 , I, p. 96, n° 25.

(2) Cf. v. g. Waddington, 2089.

(3) Cf. Clermont-Ganneau, *Rec. d'archéol. or.*, V, p. 58. Le *psi* cruciforme est fréquent sur les « tablai » égyptiennes. Cf. v. g. *Rev. archéol.*, 1875, I, p. 180, n° 51 ; 231, n° 58, etc.

(4) Cf. Le Blant, 750 *inscriptions de pierres gravées inédites ou peu connues*, dans les *Mémoires de l'Académie...*, t. XXXVI, 1re part., nos 79, 282,...

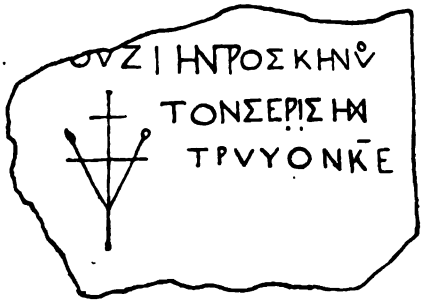
Lig. 3. — Au début, boucle de B ou de P.

Lig. 4. — Au début, seconde moitié d'un M ; à la fin, commencement d'un M ou d'un N.—Lig. 5.—Au début, haste oblique appartenant à un A.

..... α Πατρίκιος στη....
... ας ἐκ βασιλῆος....
.... ρ(?)ης θεσμῶν ἐπα....
... μ' ἤρατο τοῦτον (?)...
..., Αὐσονίων σεβα[στοῦ ? ...]
.... στορος εὔχος.

Ce texte est trop mutilé pour qu'on puisse en tenter la restitution ; il est même difficile d'y découvrir un sens suivi. Notons la mention d'un πατρίκιος. L'inscription était métrique, semble-t-il.

37. — Du même endroit, provient un autre fragment, portant trois lignes de caractères trapus, négligés ; nombreuses ligatures. La pierre est complète à droite ; elle semble incomplète en haut.



Lig. 2. —Le P est douteux ; l'M final pourrait être un N. A gauche, au-dessous de la première ligne, croix patriarcale à double branche transversale, accostée de la lance et du roseau portant l'éponge.

§ 12. — Inscriptions funéraires de Saïda.

38 - 43. — Cippes funéraires provenant des nécropoles de Saïda ; type ordinaire : dé cubique, surmonté d'une colonnette couronnée de feuillage ou de bandelettes. Les nos 3-6 se trouvent dans la maison de M. Ferrân.

ΚΥΡΙΛΛΑ	ΕΥΠΡΕΠΙΑϹΤ	ΑΒΑΒΟΥϹ
ΧΡΗϹΤΗΚΑΙ	ΩΝ Κ ΖΗϹ	ΟΚΑΙΕΥΧΗϹ
ΑΛΥΠΕΧΕ '	ΑϹΑ ϹΤΗ Κ	ΧΡΗϹΤΕΧΑΙΡΕ
ΡΕΖΗϹΑϹΑ		ΖΗϹΑϹΕΤΗΚΕ
ϹΤΗ ΚϹ		
ΑΠΟΛΛΟ	ΔΗΜΗΤΡΙΕ	ΔΟΜϹΑΤΟΡ
ΔΩΡΕΧΡΗϹ	ΧΡΗϹΤΕΧΑΙ	ΝϹΙΛΑΧΡΗϹΤ
ΤΕΧΑΙΡΕ	ΡΕΖΗϹΑϹΕΤΗ	ΗΚΑΙΑΛΥΠΕΖ
	ΚΕ	ΗϹΑϹΑ ϹΤΗ ΖΖ

1. — Κυρίλλα χρηστὴ καὶ ἄλυπε χερε, ζήσασα ἔτη κε′.

2. — Εὐπρεπία ἐτῶν κ′, ζήσασα ἔτη κ′ (sic).

3. — Ἀβαβοῦς ὁ καὶ Ευχης (= probablement Εὐτύχης) χρηστὲ χαῖρε, ζήσας ἔτη κε′.

4. — Ἀπολλόδωρε χρηστὲ χαῖρε.

5. — Δημήτριε χρηστὲ χαῖρε, ζήσας ἔτη κε′.

6. — Δομ(ετία) Σατορνεῖλα χρηστὴ καὶ ἄλυπε, ζήσασα ἔτη ξζ′.

Du nom d'homme Ἀβαβοῦς il faut rapprocher le nom de femme Ἀθαβοῦς, déjà relevé sur une des stèles funéraires de mercenaires grecs à Sidon (1). D'ailleurs ces noms en-οῦς semblent y avoir été particulièrement fréquents (cf. *infra*).

Le nom de Σατορνῖλα a déjà été rencontré à Saïda (2).

Ces Διονύσιε χαῖρε ne présentent d'intérêt que pour l'onomastique : je joins donc à ces quelques textes nouveaux la liste des noms propres qui se lisent sur les cippes sidoniens du Louvre, exposés dans la salle du vase d'Amathonte ou conservés dans les dépôts (3). Je remercie vivement M. Heuzey qui m'a donné toute facilité pour étudier les originaux.

---

(1) Cf. *Rev. archéol.*, 1904, II, p. 10 et *Rev. Biblique*, 1904, p. 552.

(2) Renan, *Mission*, p. 384.

(3) Dans les listes ci-dessous, je rétablis partout, à la place du vocatif, la forme du nominatif : les formes intéressantes ou fautives seront, s'il y a lieu, signalées en note. — Pour plus de brièveté dans les renvois bibliographiques pour les textes déjà publiés, j'observerai les conventions suivantes : Renan = Renan, *Mission de Phénicie* ; Parent = *Bulletin archéologique du Musée Parent*, *fasc.* 1 (1863). — Louvre = *Inscriptions grecques du Musée national de Louvre*, par W. Frœhner. — Kontoléon = Ἀνέκδοτοι μικρασιανὰὶ ἐπιγραφαί, Athènes, 1890. — Cannes = Blanc (Ed.), *Inscriptions grecques de Saïda conservées au Musée de Cannes*, 1878.

Noms de femmes.—Ἀλαφθὴ καὶ Χάρις (1)—Ἀμάμα (2)—Ἀμειοῦς (3)—Ἀντιγόνα — Ἀντωνία Μαμετίνα (Parent, p. 38, n° 14, etc.) — Ἀπολλοδώρα — Δημαία — Δημητρία — Δειδώ — Ἑλοώ... — Ἐπικτή[τα] — Ζηνωνίς (Louvre, n°197) Ζωεῖλα (Renan, p. 383) — Ἡλέων Μάξιμα (Parent, p. 37, n° 6) — Ἡχίθ — Θαῖς Ἰουλ[ία] (4) — Ἰουλίττα (cf. Renan, p. 382) — Καλί[π]πη — [Κ]αλλιτύχη (Parent, p. 37, n° 7) — Κασσία Ἀπολλοδώρα (Renan, p. 387; Louvre, n° 208)—Κλαυδία—Κλωδία Λονγείνα (Parent, p. 37, n° 8)—Κορινθία (Renan, p. 386; Louvre, n° 209) — Μάρκελλα — Ὀλυμπιάς — Ὁμονοία (Parent, p. 38, n° 10)—[Π]έργα (Parent, p. 38, n° 13)(5)—Πρόκλα (Renan, p. 383; cf. *Bull. de corr. hell.*, III, 264, n° 18) — Σώζουσα (cf. Νικοῦσ[α], *Bull. de corr. hell.*, III, p. 264)— Φιλόκλεα — Χάρις (cf. Renan, p. 383) — Χαρὼς Μάρκελλα (Parent, p. 37, n° 9).

Noms d'hommes. — Ἀλέξανδρος — Ἀμμώνιος (Renan, p. 385; cf. Ἀμώνι Μουσέλι, Cannes, p. 99, n° 4) — Ἀντίοχος — Ἀπολλόδωρος (Renan, p. 385; Louvre, n° 160) — Ἀσκληπιάδης (Parent, p. 37, n° 1) — Ἀσπάσιος — [Βα]λόνιμος — Βασσιλίδης (Parent, p. 37, n° 2) — Βασσιλεί[δ]ης (*ibid.*, n° 3) — Βερνεικιανὸς ὁ καὶ Πυρός (cf. Βερνικιανός, Renan, p. 386) — Δέκμος Μαάρκιος (Louvre, n° 220) — Δημήτριος — Διόδωρος Εἰρηναῖος ὁ καὶ Βασσιλείδης — Ἑλάνικος — Ἐλπίζων — Ἑρμῆς — Ἑρμογένης (cf. *Rec. d'archéol. or.*, I, p. 287) — Εὔτυχος Ἀσπασίου (Parent, p. 37, n° 5) — Ἡράκλειτος (cf. Renan, p. 387; Louvre, n° 200) — Ἰουλίανος — Κάσσιος Ἑρμῆς — Κάσσις (6) — Μαρῖνος (cf. Kontoléon, n° 78) — Μέντωρ — Οἶπανος — Οὐαλέντς — Πάτερνος (Parent,

---

(1) Ἀλάφθ(α) = ܐܠܦܬܐ. Χάρις n'en est pas la traduction : c'est un simple surnom.

(2) Il faut peut-être lire Αμαμα(ς): ܝܡܡܐ = colombe.

(3) Ἀμειοῦ χρηστή... — Comme ses congénères, Ἀμμιοῦς, Χαριτοῦς, Ματοῦς, Κλαυδιοῦς, Ἁλιοῦς, Μαρθοῦς, Ἀθαβοῦς, Ἀβαβοῦς, ce nom appartient à la catégorie des noms propres en-οῦς étudiés par W. Schulze (*Philol. Woch.*, 1893, p. 226) : comme on le voit, cette désinence pourrait être accolée à des vocables sémitiques.

(4) Θαει Ιουλ[ία] = Θαΐ.

(5) La lecture de Frœhner [Καλλ]ιέργα est inadmissible.—Cf. Οἱ Περγαίου (Renan, p. 371).

(6) Κασσι, de Κάσσις = Κάσσιος.

p. 38, n° 11) — Πάτρων — Περσίνοος (1) — Πρεῖμος — Πρινκ[ί]πις (2) — Πυρός — Σάμος (Renan, p. 386 ; Louvre, n°246)—Σίδονος (3) (Renan, p. 387) — Σώδανος (Parent, p. 38, n° 12)— Φῶλιπος — Φιλοκύριος — Χαλκός.

44.—Inscription peinte sur le stuc de la paroi d'une grotte funéraire: le placage qui porte l'inscription a été détaché et est conservé à l'Université S[t] Joseph de Beyrouth. Ecriture cursive(4).

ЄΤΟΥϹ ΠϹ ΜΗΝΟϹ
ΑΠЄΛΛΑΙΟΥ ΚΔ
ΜΑΡΓΟΥΛΗΜΗΤΗΡ
ΚЄΡΔΩΝΟϹЄΝΘΑΔЄ
ΚЄΙΜΑΙΖΗϹΑϹΑЄΤΗ
ΖЄ

Ἔτους πς΄, μηνὸς Ἀπελλαίου κδ΄, Μαργούλη, μήτηρ Κέρδωνος, ἐνθάδε κεῖμαι, ζήσασα ἔτη ξε΄.

Le nom de Μαργούλη s'est déjà rencontré en Palestine (5) ; celui de Κέρδων était populaire : qu'il suffise de rappeler le cordonnier Κέρδων du mime de Hérodas et le Κέρδων, dont la stèle funéraire a été récemment découverte à Délos (6). La tournure peu commune de cette inscription funéraire se retrouve, entre autres exemples, dans une épitaphe judéo-grecque de Jaffa (?) : Ἔνθα κεῖτε Ρεβέκκα ἡ μήτηρ Μάννου (7).

Le P. Germer-Durand calculait la date d'après l'ère de Dioclétien et assignait cette inscription à l'an 564 de notre ère ; il n'y a pas de doute qu'il ne faille plutôt recourir à l'ère propre de Sidon, qui a son point de départ en 111 av. J. C. L'épitaphe de Μαργούλη daterait donc de l'année 169 après J.-C., ce qui convient tout à fait à la paléographie.

45. — De Sidon provient également un fragment de rebord de grand

(1) Περσίνοε.

(2) Πρινκίπι, de Πρινκίπι(ο)ς.

(3) Σίδονε.

(4) Ce texte a déjà été publié par le R. P. Germer-Durand, *Rev. Biblique*, 1894, p. 252; un examen attentif m'a permis d'améliorer cette première lecture.

(5) Cf. *PEF*, 1886, p. 12.

(6) Cf. *Bull. de corr. hell.*, 1905, p. 54.

(7) Cf. *Rev. Biblique*, 1904, p. 82.

vase à libations en terre cuite rougeâtre, trouvé, paraît-il, dans un terrain voisin de l'emplacement du temple d'Eschmoun. L'estampille rectangulaire, marquée sur le bord, porte :

ALEXAN
DRI LADA

Alexandrilada

Pareille marque s'est déjà rencontrée ailleurs (1), et notamment au Fayoum, sur un vase semblable « on the rim of a large bowl of red pottery » (2).

§ 13. — La Triade Héliopolitaine (3).

On sait la faveur dont a joui, surtout à l'époque romaine, le culte des dieux d'Héliopolis et la célébrité de leurs temples à Ba'albek et à Deir el-Qal'a. Il est donc étonnant de constater qu'il y ait si peu d'inscriptions qui nous aient conservé les noms réunis des trois membres de la triade héliopolitaine. Tout compte fait, il n'y en a que trois.

Le premier texte connu a été découvert à Athènes (4) : c'est une dédicace

[*i. o.*] *m. et Veneri et Mercurio Heliopoli*[*t*]*anis*....

C'est ce texte qui a permis à M. Perdrizet de compléter l'inscription mutilée découverte à Deir el-Qal'a (5).

I·O·M·H·VENERI·ME *rcurio*... (6)...

---

(1) V. g. sur une tuile de la collection Uestinow, *C.I.L.*, III, S., 6652.

(2) Cf. *Egypt Exploration Fund. — Archaeological Report*, 1902-1903, p. 7.

(3) Cette note a été présentée et lue à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres par M. Héron de Villefosse (*Comptes rendus*... 1906, p. 97-104) ; je l'ai, depuis, complétée sur certains points.

(4) *C. I. L.*, III, S., 7280.

(5) Cf. H. Lammens, *Musée Belge*, 1900, p. 302, n° 39 et Séb. Ronzevalle, *Comptes rendus de l'Acad.*, 1900, p. 255 (= *C.I.L.*, III, S., 14392 *d*). La fin de ce texte a été reconnue par Lammens, Perdrizet, Cumont, dans le fragment *C.I.L.*, III, S., 6683.

(6) Cf. Perdrizet, *Comptes rendus de l'Acad.*, 1901, p. 131-132 ; *Revue des Études anciennes*, III (1901), p. 258 et suiv.

A peu près en même temps que M. Perdrizet, M. F. Cumont (1) proposait la même restitution, mais en se fondant sur un texte différent, sur une dédicace de Zellhausen (Hesse) (2), adressée aux mêmes divinités :

I(ovi) O(ptimo) M(aximo) Helio[p]oli[t]ano, Vener[i] felici, Mercurio [A]ug(usto), [M.] Iulius, Marci fil(ius), Fab[i]a, Rufus Papi[n]ianus (vel *Papi[r]ianus Sentiu[s]* (3) *Gemellus, do[m]o Ber[y]t[o], praef(ectus)*...

A cette courte série, je suis en mesure d'ajouter aujourd'hui deux nouveaux numéros et la rareté des dédicaces à la triade héliopolitaine donne à ces inscriptions une certaine importance.

Je m'étais longtemps demandé si les dédicaces des chapiteaux de bronze doré des Propylées de Ba'albek (4) qu'on lit.

[*i. o.*]M·DIIS HELIVPOL (*itanis*)...

Ne devraient pas plutôt se restituer [*i. o. m. v.*] *M. diis Heliupol(itanis)*.. ou même [I·O·M·H·V·] M.... M. Michel Alouf de Ba'albek m'ayant fourni avec beaucoup d'obligeance des estampages des deux inscriptions 138 *a* et *b*, j'ai pu mesurer exactement les lacunes et calculer le nombre des lettres disparues. La restitution que je propose conviendrait parfaitement à l'étendue de la lacune ; il y a plus, 138 *b* me paraît conserver des traces certaines d'un V (5), suivi d'un point séparatif avant l'M.

---

(1) Cf. *Musée Belge*, 1901, p. 149.

(2) Ce texte qui semble avoir échappé à M. Perdrizet, publié d'abord par Brambach (*C.I.Rh.*, 1048), avait été brillamment restitué par Domaszewski (*Westd. Korr. - Blatt*, 1897, p. 172-176). Domaszewski, qui s'était d'abord mépris sur la nature de ce Mercure associé aux dieux syriens et avait voulu l'identifier au Wodan des Germains, s'est corrigé depuis, cf. *C.I.L.*, XIII, 2, fasc. 1, 6658.

(3) Il est possible qu'il y ait des liens de parenté entre ce personnage et le dédicant de Deir el-Qal'a, M. Sentius Em[porus ?]. Cf. *C.I.L.*, III, S., 14392 *d*, dont la femme s'appellerait aussi Sentia Musa (*C.I.L.*, III, S., 6683 ; cf. *sup.*, p. 175, note 5).

(4) *C.I.L.*, III, 138 ; cf. p. 970 et S., 14385 b. — Cf. *Jahrb. d. K. d. Archaeol. Instit.*, Bnd. XVII (1902) : *Zweiter Bericht über die Ausgrabungen in Ba'albek*, p. 89 = *Année épigr.*, 1903, n° 265.

(5) Il ne semble pas qu'il puisse s'agir d'une cassure, qui ne saurait être aussi franche : de plus, la surface de la pierre, conservée un peu au-delà du bas du V, là où devrait passer la partie gauche de l'O (si la restitution du *C.I.L.* devait être maintenue) ne porte absolument rien. D'ailleurs, le P. S. Ronzevalle, après un examen attentif de la pierre, m'écrit que le V est, encore aujourd'hui, *extrêmement probable*. Il faut donc l'admettre comme *certain* dans les copies des anciens voyageurs, citées plus loin.

Il faut ajouter à ces présomptions déjà fortes l'autorité de quelques anciennes copies, faites à une époque où les bases n'étaient pas aussi mutilées qu'aujourd'hui. Sous le n° 138, le *C.I.L.* enregistre la copie de Monconys, (*Voyages* (1665), I, p. 351), que De la Roque (*Voyage* (1722), I, p. 123), se serait appropriée. Cette copie donne, au début de la première ligne, pour 138 *a* : M·V·M·DIIS·HELIOPOL·PROSVL·

La copie envoyée à M. le Comte de Pontchartrain par le sieur Poullard, vice-consul de France à Tripoli de Syrie (1) est également très instructive :

Sur la façade du château, sur un piédestal :

à gauche	à droite
N DIIS HEIIVPOL POSIL	M·V·M·DIISHEIIVP
et au-dessous deux longues inscr. en lettres qui m'ont paru Gothiques.	Ici de même en lettres Gothiques.

La copie de l'abbé Michon qui visita les ruines en compagnie de F. de Saulcy reproduit encore des caractères à gauche de l'M qui précède immédiatement DIIS ; malheureusement cette copie, exécutée au moyen d'une longue-vue, laisse beaucoup à désirer (2) : AVL·DIIS HELIVPOL

Ces lettres initiales durent disparaître vers cette époque, car les estampages pris par Joyau(3) n'en portent plus de trace et c'est d'après eux qu' a été arrêtée la transcription qui a servi de base à la restitution incomplète, admise depuis Waddington (n° 1881).

Toutefois, les anciennes copies méritent d'attirer l'attention et il est surprenant que M. Perdrizet, à qui nous devons la publication de la copie envoyée par le sieur Poullard, n'ait pas été tenté de rapprocher les sigles M·V·M·DIIS.... de la dédicace de Deir el-Qal'a qu'il reproduit quelques pages plus loin et complète avec sagacité.

I·O·M·H·VENERI ME [RC(*urio*)]

La présence des trois noms divins sous forme de simples sigles, n'aurait

(1) Cf. P. Perdrizet, *Les dossiers de P. J. Mariette sur Ba'albek et Palmyre* (*Rev. Et. anc.*, III (1901), p. 237).

(2) Cf. de Saulcy, *Voyage autour de la Mer morte.* Atlas, pl. LII, fig. 14 et *Rev. archéol.*, 1867, I, p. 164.

(3) Cf. *Rev. archéol.*, *ibid.*, p. 166.

rien de surprenant(1), car nous allons les retrouver ainsi abrégés dans une inscription inédite que j'ai le plaisir de publier aujourd'hui.

*
* *

Je possédais, depuis trois ans, la copie d'une inscription latine, relevée à Choueifât, gros village druse, situé au sud de Beyrouth, sur la route de Saïda. Cette copie, exécutée par un *tailleur*, paraissait exacte ; cependant je n'osais me fier à la lecture de la première ligne. Après de longues recherches, grâce au dévouement de M. T. Asfar, que je suis heureux de remercier ici de son précieux concours, la pierre a pu être retrouvée et j'ai pu m'assurer de la lecture du *tailleur* : elle était excellente.

46. —Le cippe (Pl. I, 4), sur lequel est gravée l'inscription, se compose d'un dé de $0^m,33$ de hauteur sur $0^m,30$ de largeur, reposant sur un socle mouluré, haut de $0^m,30$. Il aurait été trouvé, il y a assez longtemps, dans les fondations d'un ancien château druse, ce qui impliquerait une provenance locale (2); mais il se peut aussi, à la rigueur, que la pierre ait voyagé dans l'antiquité et provienne en réalité de Deir el-Qal'a.

L'inscription occupe la face antérieure du dé ; elle compte six lignes, d'une écriture assez négligée, qui ne saurait remonter au-delà du IIe, et même plus probablement du IIIe siècle. Elle est bien conservée et se lirait sans peine, n'était une cassure qui a fait disparaître le nom du dédicant.

I[.]M·H·V·M·
CONSERVATORI
BVS·C·VAL·PRO
SALVTE·IV·BVR
RIANAE VXORIS
SVAE·V·L·Λ·S·

(1) Il est opportun de rappeler ici l'importante dédicace bilingue de Deir el-Qal'a, publiée par le P. Ronzevalle, dont la partie latine est toute écrite en sigles. Cf. *Rev. archéol.*, 1903, II, p. 29 et suiv.

(2) Cette trouvaille fait, en tous cas, souhaiter que quelques recherches soient exécutées sur les lieux. Choueifât, il faut se le rappeler, n'est point éloigné de Kafar Śima (*Rev. archéol., l. c.*, p. 34), toponyme qui rappelle certainement la déesse Siméa dont le culte jouit d'une réelle faveur dans toute la Syrie.

La clef des sigles étant donnée par les inscriptions rappelées plus haut, il faut donc lire sans hésitation :

I(ovi) [*O(ptimo)*]*M(aximo) H(eliopolitano), V(eneri), M(ercurio) conservatoribus C. V..., pro salute IV. Burrianae uxoris suae, v. l. a. s.*

La photographie laisserait croire à la présence de restes de caractères à la fin de la 4e ligne, après R et au début de la 5e ligne, avant R ; mais l'examen attentif de la pierre prouve qu'il n'en est rien et qu'il n'y a là que de légers accidents superficiels.

Les seules difficultés concernent les noms propres. Et d'abord celui du dédicant : on serait tenté de lire *C. Val(erius)* et cette abréviation n'aurait rien d'anormal ; mais si le V est absolument certain, les restes du caractère qui suit sembleraient suggérer plutôt un R qu'un A (cf. les R de *Burrianae*) ; de plus, dans l'espace blanc assez considérable qui sépare cette seconde lettre de la troisième, je crois bien reconnaître la trace d'un point séparatif sur l'extrême bord de la cassure. Je ne proposerais donc la lecture *V(a)l(erius)* qu'avec réserve, bien que je n'en voie pas de plus plausible.

Le nom de la femme du dédicant ne laisse pas de présenter aussi quelque difficulté. On connaît *Burrius* (*C.I.L.*, X, 1403 *a*), *Buria* (VIII, 7236), *Byrria* (XII, 3481, 3129), *Birria* (XII, 1562) ; *Buriamus* (VIII, 683 ; IX, 2568), la forme *Burriana* n'a donc rien de surprenant. Il en va autrement du premier élément qui se lit sans hésitation IV, suivi d'un point très net ; je crois que, malgré tout ce qu'il y a d'insolite dans cette abréviation, il faut lire *Iu(lia)* (1). Nous aurions donc, sous le bénéfice de ces remarques :

I(ovi)[*O(ptimo)*] *M(aximo) H(eliopolitano), V(eneri), M(ercurio) conservatoribus G(aïus) Val(erius), pro salute Iu(liae) Burrianae, uxoris suae, v. l. a. s.*

Malheureusement ce texte, bien qu'il nous fasse connaître une nouvelle épithète, donnée en commun aux dieux héliopolitains (2), ne nous

(1) On pourrait songer aussi à [*T*]*uburtianae* ; mais, outre que ce nom serait sans précédent, il faudrait ne pas tenir compte du point séparatif, qui est indubitable.

(2) Cette épithète, apanage du *Jupiter Optimus Maximus*, avait déjà été appliquée au Jupiter Héliopolitain seul (*C.I.L.*, III, S., 14165[5]).

renseigne pas davantage sur la nature des trois dieux, associés dans un même culte à Ba'albek et à Deir el-Qal'a. Tous les efforts tentés, en effet, pour résoudre définitivement en ses éléments sémitiques la triade héliopolitaine (1) n'ont pas abouti à un résultat entièrement certain. Si l'on s'accorde assez généralement à reconnaître, au moins pour l'époque romaine, dans le Jupiter et la Vénus d'Héliopolis, les grands dieux Hadad et Atargatis (2), la personnalité divine que recouvre le nom de Mercure est beaucoup moins aisée à déterminer (3).

La question ne semble pas près d'être résolue et bien que l'invocation collective « dii Heliopolitani », semble plutôt indiquer une communauté d'origine, je me demanderais même si le Mercure, troisième personnage de la triade héliopolitaine, recouvre réellement un dieu indigène, ou s'il ne serait pas plutôt purement d'importation romaine ; si ce ne serait pas tout simplement le dieu romain des routes et du commerce (4), tel qu'il apparaît, avec ses attributs caractéristiques, sur le revers d'un bronze de Philippe Junior, frappé à Ba'albek (5).

Cette supposition s'appuierait encore sur ce fait que Mercure, comme le remarque Is. Lévy (6) semble avoir été assez tardivement ajouté, pour compléter la triade, au couple divin, « noyau central et suprême du panthéon d'Héliopolis ». Nous aurions ainsi, dans une certaine mesure, la

---

(1) On trouvera les indications et les références nécessaires dans Isidore Lévy, *Cultes et rites syriens dans le Talmud.* — I. *La triade Héliopolitaine.* (*Revue des Etudes Juives*, t. XLIII (1901), p. 184-195) ; René Dussaud, *Notes de mythologie syrienne.* Paris, Leroux, 1903-1905. In-8°, p. 24 et suiv., 114.

(2) Cette double équation est cependant rejetée par Is. Lévy, *l. c.*, p. 191.

(3) Cf. les opinions diverses émises par Hoffman (*C.I.L.*, III, S., 7280), Cumont (*Musée Belge*, 1901, p. 149), Lévy (*Rev. Et. Juives*, *l. c.*, p. 188 et suiv.), Dussaud (*Notes de Myth. syrienne*, p. 24 (1903) et 112-114 (1905)).

(4) Cette supposition revient en première ligne à M. Dussaud (*l. c.*, p. 27): Depuis, il a cru devoir l'abandonner ; je crois volontiers, pour ma part, qu'il est prudent d'y revenir.

(5) W. Wroth, *Catalogue of the Greek Coins of Galatia, Cappadocia and Syria*, p. 294, n° 26 et pl. XXXVI, 9. — Il est vrai qu'on ne peut pas toujours inférer l'origine précise d'un dieu de sa *représentation* figurée.

(6) Cf. *Rev. Et. Juives*, *l. c.*, p. 191. — Les inscriptions que nous possédons viendraient à l'appui de cette conjecture : le texte de Zellhausen est daté par les consuls de 249 ; les dédicaces des propylées de Ba'albek sont en l'honneur de Caracalla ; notre texte est du III^e^ siècle ; les deux autres ne semblent guère devoir être reportés plus haut que le II^e^ siècle.

raison de la rareté des dédicaces à la triade héliopolitaine, qui paraît surtout frappante en face du grand nombre de textes qui mentionnent soit le Jupiter Héliopolitain seul, soit le couple Jupiter et Vénus (1). C'est peut-être aussi ce même fait qui expliquerait que, jusqu'à présent, aucun relief votif ne nous ait fait connaître sous quels traits les Syriens de l'époque romaine se représentaient le troisième membre de la triade héliopolitaine (2).

§ 14. — Inscriptions inédites de Deir el-Qal'a.

Les inscriptions, surtout latines, recueillies dans les ruines des sanctuaires de Deir el-Qal'a sont déjà nombreuses (3) ; les fouilles exécutées par le P. Séb. Ronzevalle, en 1900, en ont sensiblement enrichi la série.

47. — Inscription gravée sur la partie supérieure du dé d'un beau cippe mouluré. Le bandeau terminal du monument est orné, sur chaque face, d'une feuille centrale et d'une demi-feuille d'angle. La lecture n'offre aucune difficulté (cop., phot., estamp.).

---

(1) Cf. v. g. *C.I.L.*, III, S., 11139, 11140.

(2) M. Perdrizet (*Comptes rendus de l'Acad.*, 1901, p. 218 seq. ; *Rev. Et. anc.*, III (1901), p. 260 seq.) avait cru reconnaître le symbole du Mercure héliopolitain dans le caducée que l'aigle, représenté au soffite de la porte du temple de Bacchus à Ba'albek, tient dans ses serres. Cette interprétation a été récusée par Lévy et Dussaud. Cf. encore O. Puchstein, *Guide de Ba'albek*. Berlin, Reimer (1906), p. 31.

(3) *Inscriptions latines* : *C.I.L.*, III, 153 (cf. *add.*, p. 971 et S., 6672) 155 (cf. *add.*, p. 971. Le deuxième texte, publié sous le même n°, provient de Rome, cf. *C.I.L.*, VI, 403) 156, 158 (cf. *add.*, p. 971 ; S., 6668 et 12095 *a*, cf. *infra*) 159 (cf. S., 6669 et *Rev. archéol.*, 1898, p. 41) 161 (cf. *add.* p. 971) 164 (cf. *add.*, p. 971 et S., 6679) 165 (cf. S., 14388, réplique du même texte) 171 (cf. *add.*, p. 971) 172 (cf. *add.*, p. 971) 176 (cf. S., 6670) ; S., 6671 (cf. 14165[4] et *Bull. Antiq. de France*, 1901, p. 112) 6673-6676 (cf. 12096) 6677, 6678 (cf. *infra*) 6680, 6681 (cf. *infra*) 6682 (cf. *infra*) 6685, 6686 (cf. 14389) 6688, 6689 (cf. *infra*) 6691 *a* (cf. 12097, 6693 (cf. 14390) 12098, 14391, 14392 *a-g*. — Dussaud et Macler, *Mission dans les régions désertiques*... p. 301, n° 180 (cf. *infra*). = *Inscriptions grecques* : *a*) Inscr. d'Ὀκτάιυος Ἴλαρος. Cf. Waddington, n° 1855; Kaibel, 835 ; Mordtmann, *Athen. Mittheil.*, X (1885), p. 167; *Rev. Et. Grecques*, III (1890), p. 83, n° 67 ; *Inscriptiones graecae*..., III, 1078. — *b*) Κυρίῳ γενναίῳ

SACRVMDEI
BALMARCODIS
CASSIVS FORTV
NATVS V·S·

Sacrum dei Balmarcodis, Cassius Fortunatus v(otum) s(olvit).

Cette épigraphe en l'honneur du *deus Balmarcodes* présente un type de rédaction jusque là sans précédent dans la série (1).

48. — Gravée sur un bloc de calcaire coquillier jaunâtre. La face travaillée consiste en une surface rectangulaire ($0^m,40 \times 0^m,245$) terminée horizontalement par deux bandeaux saillants, dont le supérieur ($0^m,16 \times 0^m,64$) porte une inscription, et verticalement par deux bustes, sur la tête desquels repose le bandeau à épigraphe. La dégradation de la pierre en rend la lecture très difficile. Le texte est incomplet à gauche.

[V]RSINIAE MONV
TVM ET·FIL

..... [*U*]*rsiniae monu*[*men*]*tum et fil*[*ii*] (?)

Il est probable que le nom d'*Ursinia* était précédé d'un gentilice abrégé.

49. — Cippe à base carrée, d'une hauteur totale de $1^m,33$; calcaire rose, extrait de la carrière qui a fourni les matériaux du temple principal

---

Βαλμαρκῶδι τῷ καὶ Μηγρίν.... Cf. Mordtmann, *ibid.*, p. 168-169, n° 7 ; *PEF*, 1898, p. 34 ; Clermont-Ganneau, *Rec. d'archéol. or.*, I, p. 94-96 et pl. VII ; *Inscriptiones graecae...*, III, 1081 — *c*) Διονύσιος Γοργίου δευτεροστάτης.... Cf. *Sitzungsberichte* de l'Acad. de Berlin, 1887, p. 419 ; Clermont-Ganneau, *Rec. d'archéol. or.*, I, p. 103, cf. 394. — *d*) Ἀμμιώνις Σιδόνιος, cf. *Rec. d'archéol. or.*, I, p. 103 — *e*) Λούκιος Γάϊος Σόλων, πατὴρ κοινοῦ τῆς τριακάδος... Cf. *Echos de N.-D. de France*, 1896, p. 113 ; Perdrizet, *Bull. Antiq. de France*, 1901, p. 109-112 ; *Inscriptiones graecae.*. III, 1080 — *f*) Θεῷ Βαλμαρκῶδι καὶ.... Ἄρπασος καὶ Μοῦνδος.... Cf. *Monatsberichte über d. Verhandl. d. G. f. Erdkunde*. N. F., II (1845), p. 205, pl. II, A ; Waddington, n° 1857 ; *Inscriptiones graecae...*, III, 1082 — *g*) Inscr. bilingue Θεῷ ἁγίῳ Βαλ(μαρκῶδι) καὶ Θεᾷ Ἥρᾳ καὶ Θεᾷ Σίμᾳ καὶ νεωτέρᾳ Ἥρᾳ.... Cf. S. Ronzevalle, *Rev. archéol.*, 1903, II, p. 30 ; cf. Clermont-Ganneau, *ibid.*, p. 225 ; *Inscriptiones graecae...*, III, 1079.

(1) Cf. la dédicace « *Deae Syriae sacrum...* », gravée sur une plaque de bronze de la collection De Clercq. Cf. A. de Ridder, *Catal. de la coll. De Clercq*, III, p. 380 = *Année épigraphique*, 1904, n° 29.

de Deir el-Qal'a (1). Sur le dé sont gravées huit lignes d'une écriture assez soignée, pouvant remonter au IIe siècle de notre ère. Le bandeau supérieur, qui portait le nom de la divinité à qui était dédié le monument, a été profondément martelé (cop., estamp).

HELENIA
VARDAVO
TVMAVOI
PROFVFICI
OCORIN
THOMA
RITOETFI
LIS·V·S·

Helenia Varda votum (avoi) pro Fuficio Corintho marito et fili(i)s v(otum) s(olvit).

Les quatre dernières lettres de la troisième ligne doivent être négligées : c'est un doublon du lapicide qui a, par distraction, recommencé la finale de la seconde ligne, et a omis de faire disparaître les traces de son erreur.

V. S., à la fin, fait double emploi avec le *Votum* du début.

Le nom propre *Varda* est intéressant pour l'onomastique locale : c'est le nom propre araméen ורדא, connu par des textes syriaques (cf. Payne-Smith, *Thesaurus, s. v.*) et précisément comme nom de femme ; d'autres textes syriaques (*ibid.*) donnent le même mot comme *cognomen* à des hommes et, en cela, il y a accord avec les textes épigraphiques nabatéens. Le sens de *Varda* est donc bien *Rose* (2).

50. — Cippe votif, d'un beau travail, taillé dans un calcaire à grain fin, soigneusement mouluré. Haut. totale, 1^m,155 ; haut. du dé, 0^m,51 ; larg., 0^m,42. Beaux caractères, gravure soignée (cop., phot., est.).

---

(1) Cf. *Comptes rendus de l'Acad.*, 1900, p. 247 seq.

(2) De *Varda* on pourrait rapprocher Ῥόδων qui semble avoir été adopté comme nom d'homme dans l'onomastique syrienne. Cf. l'inscription de Sî', *Rev. archéol.*, 1905, I, p. 412, n° 16 et 1905, II, p. 356.

I·O·M·B·ET
IVNONI· SAL
VIVS·IVLIVS·
Q·ET·V·TER
TIVS·PROSAL·
SVA·ET·CONIV
GI·ET·FIL·V·L·A·S·

I(ovi) O(ptimo) M(aximo) B(almarcodi) et Iunoni, Salvius Julius q(ui) et v(ocatur) Tertius, pro sal(ute) sua et conjugi(s) et fil(iorum) v. l. a. s.

C'est certainement Juno Regina qui est ici associée, à Balmarcod, comme dans plusieurs autres textes de Deir el-Qal'a.

51. — Cippe de section carrée ; calcaire jaunâtre, considérablement effrité. Haut. totale, 0m,93 ; haut. du dé, 0m,38 ; larg., 0m,31. Sur le dé, l'inscription suivante : la dernière ligne a complètement disparu (cop., est.).

I·O·M· BAL
MARCODI·
IVMINES
ASTINATES F[illegible]

I(ovi) O(ptimo) M(aximo) Balmarcodi Iumines Astinates fil(ius ?) [*v. l. a. s.*]

52. — Cippe portant sur ses quatre faces l'ornement à gradins, si fréquent sur les autels de la Phénicie et principalement de Byblos (cop., est.).

I· O·
M· B
TAIMVOLA BASSA

I(ovi) O(ptimo) M(aximo) B(almarcodi) Taimuola Bassa.

Le nom propre *Taimuola* représente, sans doute, une forme féminine, dérivée du nom propre palmyrénien bien connu Taimus, dont les formes originales sont hypocoristiques de تيم الله.

53. — Fragment d'entablement en pierre coquillière rosée, ayant appartenu à une *aedicula*. Cet entablement se compose d'une architrave à trois *fasces*, couronnée par une large corniche moulurée, qui a été martelée. La frise qui surmonte cette corniche est bombée et porte la première ligne

de l'inscription ; les deux autres lignes se trouvent sur la 2e et la 3e *fasces* de l'architrave. Les moulures de la frise ont été également martelées, sans doute pour égaliser le bloc, dans les parties trop saillantes, qui l'auraient empêché d'entrer dans la maçonnerie où il a servi. (cop., est.).

IO·IVNONIS·REGINAE·IVLIA·C
MARITI·ET·STATILIA ET·FIL·INGENVA·ET·FI
GRADIBVS·DE·SVO·RENOVAVIT·AMPLIAVIT·P

Il est probable que la pierre, actuellement longue de 1m,05 sur 0m,43 de haut., avait deux ou trois décimètres de longueur de plus à droite ; mais, à g., elle ne devait pas s'étendre beaucoup : le mot *Mariti* de la deuxième ligne est initial et l'espace blanc qui le sépare de l'angle y est à peine de 0m,05.

Il semble que le texte devait débuter par quelque formule comme [*ex praecep*]*to* ou [*ex respons*]*o* (1). On le restituerait donc « exempli gratia » :

[*ex respons*]*o Junonis Reginae, Iulia C*[..... *pro salute sua et*]
mariti et Statilia (2) *et fil*(*ia*) *Ingenua* (3) *et fi*[*l*(*ius*)...., *adjectis*]
gradibus, de suo renovavit, ampliavit p[*erfecit*.....]

54. — Débris d'un beau vase à libations en pierre. Le plat du bord supérieur portait une inscription, dont deux morceaux ont été retrouvés.

a) PRO SAL PA *b*) AE·C·IVL·MAGNV

Il est probable que, dans son intégrité, l'inscription devait se présenter sous la forme :

[I·O·M·B] *pro sal*(*ute*) *Pa*[illegible]*ae C. Iul*(*ius*) *Magnu*[*s v. s.*]

55. — Fragment d'un autre vase à libations, décoré de feuillage, de fruits (figues, raisins) et de deux têtes de veaux figurées sur le rebord supérieur.

Une inscription circulaire ornait, à plat, le rebord : une partie seulement en a été conservée.

---

(1) Cf. *C.I.L.*, III, S., 6680 ; *Rec. d'archéol. or.*, I, 94-96.

(2) Cf. le même gentilice à Deir el-Qal'a, *C.I.L.*, III, S., 6688, 6689.

(3) D'*Ingenua* il faut rapprocher *Mummetus Ingenuos* (*C.I.L.*, III, 158 ; cf. *add.*, p. 971 ; S., 6668, 12095 *a*).

[redacted] FRATRIBVS·I·O·M·[B] [redacted]
I.O.M.[*B*] ..... *fratribus.*

56. — Estampilles, relevées dans les fouilles sur des débris de vases en terre cuite (vases à libations ou autres).

a/ Sur le rebord d'un grand vase, l'estampille rectangulaire trois fois répétée :

ЄΥΤΥΧΩϹ
ЄΙΡΗΝЄΩ

b/ A la même fabrique appartient sans doute la marque, trouvée au même lieu :

ЄΙΡΗΝΑΙ
ЄΥΤΥΧΙϐ

c/ Autre marque, de même provenance, conservée à l'Université S[t] Joseph. Même estampille à Salone (*C.I.L.*, III, S., 10183[28]) et à Jérusalem (*Echos d'Orient*, 1906, p. 133, n° IX).

ЄΡΜΟΓ
ЄΝΟΥϹ

Un examen attentif des originaux, encore subsistants, a permis enfin au P. Ronzevalle d'améliorer, sur certains points de détail, les lectures proposées pour quelques-uns des textes déjà connus de Deir el-Qal'a.

57. — L'inscription de *Mummeius* (*C.I.L.*, III, 158) est inscrite sur un grand bassin votif et non pas sur un cippe cylindrique, comme on l'a dit : les cippes cylindriques sont très rares à Deir el-Qal'a.

A la troisième ligne, on lit I·O·M·MI que Mordtmann (*C.I.L.*, III, S., 6668) a peut-être raison de restituer *Mi*(*grin*). Il faut toutefois avouer que le graveur a été particulièrement négligent= SEVERI y est écrit OEVERI.

58. — Le cippe, dont M. Clermont-Ganneau a le premier publié l'inscription (*Rec. d'archéol. or.*, I, p. 112, n° 13), a échappé au marteau des tailleurs de pierre. Le bandeau évasé, formant corniche, a été partiellement mutilé à la hauteur de la première ligne de l'inscription, dont le début a souffert. L'autopsie de l'original (cop., estamp.) donne raison à la conjecture de Clermont-Ganneau (*l. c.*, p. 113) : ce n'est pas *labrum lacus*

(*C.I.L.*, III, S., 6689) qu'il faut lire à la 2e ligne ; mais *Februmiacus* : le texte, dans son ensemble, est donc :

T·STATILIVS·MA
XIMVS·FEBRVMIACVS
SACRVMRESTITVIT

T. Statilius Maximus Februmiacus sacrum restituit.

Pareil travail de restauration est déjà mentionné dans notre n° 53.

59. — Le fragment n° 16, publié par M. Clermont-Ganneau (*Rec. d'archéol. or.*, I, p. 114 = *C.I.L.*, III, S., 6678) ainsi qu'il suit :

OMB
N[illegible]S PHILIP

a été retrouvé par le P. Ronzevalle : il est bien gravé sur un fragment de colonne de 0m,45 de diamètre ; mais ne doit pas être rapproché de l'inscription, publiée par le même savant, sous le n° 9, dans son *Recueil* (I, p. 111 = *C.I.L.*, III, S., 6682).

Dans cette dernière épigraphe, retrouvée par le P. Ronzevalle, les lettres sont beaucoup plus petites ; de plus, ce qui achève de la rendre indépendante de la première, les deux fragments ne concordent ni pour le diamètre, ni pour les cassures.

Voici, du reste, les compléments ou corrections que les nouvelles lectures du P. Ronzevalle apportent à ces inscriptions :

C.I.L., III, S., 6682 doit se lire (cop., est.).

[illegible]AETTIVS PECV
LIARIS·PROSAL
SVA·ETCONIVGIS
ET·FIL·V·L·A·S·

Lig. 1. — Devant la lettre A, il reste encore la place du prénom : ce texte est donc complet, à la réserve de la ligne qui contenait le nom de la divinité à qui s'adressait la dédicace.

.... *Aettius Peculiaris, pro sal(ute) sua et conjugis et fil(iorum) v. l. a. s.*

C.I.L., III, S., 6678 se lit (cop., est.).

I·O·M·B
[illegible]CAELIVS PHILIP
[illegible]OGV

La 1re lig. (h. des lettres, 0m, 10) est bien conservée, à l'exception du

sommet de l' I. — Avant le premier nom restant de la 2e ligne, la pierre est brisée ; mais il faut évidemment suppléer un prénom d'une ou deux lettres. La 3e lettre est douteuse : on pourrait lire aussi *Callius*.

60. — Sur un petit cylindre en pierre rose, de $0^m,25$ de section, qui sert de rouleau dans le jardin public, situé à l'entrée de la vallée du fleuve de Beyrouth (le Ḥazimiyé ou Jardin du Pacha).

La copie du P. Ronzevalle, revue deux fois sur l'original et collationnée sur celle qu'en avait prise, avant 1870, le P. Van Ham, au couvent de Deir el-Qal'a, donne :

C·SVETTIVS
MAGNVSEK
NATICVS
V·L·A·S

Une seule lettre est douteuse, la dernière de la 2e ligne : faut-il lire *Eknaticus* pour *Egnaticus*, au lieu de *Fanaticus* (*C.I.L.*, III, S., 6681) qui paraît inadmissible matériellement ?

61. — Le texte, plusieurs fois publié (1), de la dédicace de *Barath Balathis* ne peut point se lire, comme le veut M. Dussaud :

I(ovi) O(ptimo) M(aximo) quip(pe) Balmarcodi...

J'ai étudié l'original, j'en possède l'estampage : la 4e lettre est un O qui semble relié au P qui suit par une barre oblique peut-être un I ; le signe qui suit le D (en ligature avec l' I), à la seconde ligne, est un S que le graveur a rapetissé pour le faire tenir sur l'extrême bord de la pierre (sur ce point, le dessin de M. Dussaud n'est pas suffisamment exact). Il faut donc lire probablement :

I(ouis) O(ptimi) M(aximi) O(mn)ip(otentis) (?) Balmarcodis...

Beyrouth, 1er Mai 1906.

---

(1) En dernier lieu par M. Dussaud, *Misston dans les régtons désertiques...*, p. 300, n°180.

LE CYCLE DE LA VIERGE

DANS LES APOCRYPHES ETHIOPIENS

PAR LE P. M. CHAINE, S. J.

Le plus grand nombre des apocryphes concernant des faits ou des mystères de l'église chrétienne ont eu droit de cité dans la littérature de l'Ethiopie. Cependant, entre tous les sujets traités, aucun n'a jamais eu autant de succès que la vie de la Vierge. Les apocryphes éthiopiens abondent sur cette matière ; le temps nous en a conservé jusqu'à ce jour de très nombreux exemplaires. L'église monophysite d'Ethiōpie et l'église copte sa sœur se distinguèrent toujours, du reste, par leur culte envers la Mère de Dieu. Leurs liturgies contiennent des particularités qui attestent ce fait de la façon la plus péremptoire. Qu'il suffise de citer, chez les Ethiopiens, « l'orgue de la Vierge » አርጋኖን ፡ ድንግል ፡ et « les louanges de Marie » ውዳሴ ፡ ማርያም ፡ ; chez les Coptes, les « Théotokies » ⲡⲓϫⲱⲙ ⲛ̀ⲧⲉ ⲛⲓ ⲑⲉⲟⲧⲟⲕⲓⲁ ⲛⲉⲙ ⲕⲁⲧⲁ ⲧⲁⲝⲓⲥ ⲛ̀ⲧⲉ ⲡⲓ ⲁⲃⲟⲧ ⲭⲟⲓⲁⲕ.

Nous n'étudierons pas ici, toutefois, cette question du cycle de la Vierge dans la littérature éthiopienne, au point de vue théologique ou historique. Nous ne voulons nous occuper des manuscrits qui s'y rapportent, qu'en nous plaçant au simple point de vue documentaire et linguistique.

Nous publierons prochainement les textes avec leur traduction : aujourd'hui, nous en donnons quelques extraits, pour faire connaître autant qu'on le peut au moyen de citations, la nature des documents qui nous occupent. L'ensemble des manuscrits concernant l'histoire de la Vierge formant un tout naturel par son objet, leur rédaction a pu s'en ressentir et cette parenté de fond qu'il y a entre eux, nous a fait les associer dans cette publication.

Les manuscrits utilisés appartiennent pour la plupart au fonds éthiopien de la Bibliothèque Nationale. Les manuscrits de ce dernier fonds portent les numéros suivants : 53, 131, 54. — 55, 146, 166. — 60, 61, 62, 63, 70, 94, 97, 101. Les trois premiers contiennent une

relation complète de la vie de Marie sur la terre ; une partie correspond au Protévangile de S[t] Jacques. Les textes du second groupe renferment une description de la gloire de la Vierge dans le ciel. C'est une sorte de vision écrite par S[t] Jean, d'après le récit que lui en fit la Vierge. L'auteur s'est inspiré manifestement de compositions du genre du livre d'Enoch. Marie, conduite par son fils, visite successivement le séjour des bienheureux, celui des damnés, et se fait expliquer tout ce qu'elle voit. Les autres manuscrits sont un recueil de miracles attribués à la Sainte Vierge. Le plus souvent, les faits racontés sont insignifiants ou puérils ; quelques-uns d'entre eux cependant sont intéressants comme se rapportant à certaines traditions ou légendes populaires, touchant la fuite en Egypte principalement. C'est l'origine de la source de **ማኅው ፡** près du Jourdain ; l'histoire du sycomore de Dabra-Metmaq ; celle de la source du village de **ምኅያብ ፡** non loin de Matarieh. Voici comment s'exprime l'auteur de cette composition sur ce dernier point : « Les membres de la Sainte Famille allèrent au village de Mahreqa المحرق, de là à Misr, de là à Matarieh et de là à Mehdab ». C'est l'itinéraire décrit, au 8 du mois de **ⲡⲁⲱⲛⲓ** dans le synaxaire copte.

De toutes ces compositions, celles qui racontent la vie de la Vierge ont une origine grecque. Traduites en arabe, elles ont passé en Ethiopie par l'intermédiaire de l'Eglise Jacobite d'Egypte, à une époque que nous ne saurions déterminer. Les plus anciens manuscrits que nous possédions remontent au XV[me] siècle. C'est de l'Egypte aussi que sont venus les miracles ; c'est là qu'ils furent rédigés. La préface du Ms. 60 nous l'apprend positivement ; leur traduction en éthiopien remonte au temps de l'Empereur Zarea Yaqob et du patriarche Jean d'Alexandrie, au XV[me] siècle.

Ms. 131. L'Epreuve de l'eau. (1)

(Folio 138, *recto a.)* ወእምዝ ፡ ፈነወ ፡ መልእክተ ፡ ዘከርያስ ፡ ካህን ፡ ኀበ ፡ ድንግል ፡ *(Folio* 138, *recto b.)* ወመጽአት ፡ ኀቤሁ ፡ ወርእየ ፡ ከመ ፡ ፅንስት ፡ ይእቲ ። ወአውሥአ ፡ ዘከርያስ ፡ ካህን ፡ ወይቤላ ፡ ለማርያም ፡ ምንትኑ ፡ ዝንቱ ፡ ግብር ፡ ዘገበርኪ ፡ አሕዘንኪ ፡ ነፍሰኪ ፡ በውስተ ፡ ደቂቀ ፡ እስራኤል ። ረሳዕከዮኑ ፡ ለእግዚአብሔር ፡ አምላክኪ ፡ አመ ፡ ይፈኑ ፡ ለኪ ፡ ሲሳየኪ ፡ ምስለ ፡ መልአክ ፡ እምስማይ ፡ ኵሉ ፡ አሚረ ። አኮኑ ፡ አንቲ ፡ ዘነበርኪ ፡ ውስተ ፡ ቅድስተ ፡ ቅዱሳን ፡ እንዘ ፡ ትሰምዒ ፡ ቃለ ፡ ሰብሓተ ፡ ግጉሌተ ፡ መዘምር ፡ መዓልተ ፡ ወሌሊተ ። ወእምዝ ፡ ፈነወ ፡ ዘከርያስ ፡ ካህን ፡ መልእክተ ፡ ኀበ ፡ ዮሴፍ ፡ ወመጽአ ፡ ኀቤሁ ፡ ወይቤሎ ፡ ዘከርያስ ፡ ኦዮሴፍ ፡ ምንት ፡ ውእቱ ፡ ዝግብር ፡ ዘገበርከ ፡ ወገበርከ ፡ ከብካበ ፡ ወአፅነስካ ፡ *(Folio* 138, *verso a.)* ለድንግል ፡ እንተ ፡ ነሣእካ ፡ እምቤተ ፡ መቅደስ ፡ ወጸናሕከ ፡ አስከ ፡ ያንብር ፡ እዴሁ ፡ ካህን ፡ ዲበ ፡ ርእስከ ፡ ወይባርከከ ። ወአርመመ ፡ ዮሴፍ ፡ ወአልበ ፡ ዘተናገረ ፡ ወኢምንተኒ ።

(1) L'épreuve de l'eau est encore en usage chez les Abyssins : elle est inscrite au code de « la législation des rois », cf. *Feṭḥa Nagast*, chap. XXIV,§ V, 10 (édition I. Guidi). — Voir aussi *Nombres*, V, 18.

(*Folio* 138, *recto a.*) Et après cela, le prêtre Zacharie envoya un message auprès de la vierge *(Folio* 138, *recto b.)*; elle vint devant lui et il vit qu'elle avait conçu. Alors le prêtre Zacharie, prenant la parole, dit à Marie: « Quelle est cette chose que tu as faite ? Tu as attristé ton âme parmi les enfants d'Israël. Est-ce que tu as oublié le temps où le Seigneur, ton Dieu, t'envoyait tous les jours ta nourriture, par l'intermédiaire d'un ange du ciel ? Est-ce que tu n'as pas habité dans le Saint des Saints, où tu entendais les louanges, le chant du psalmiste, et le jour et la nuit ? » Et après cela, le prêtre Zacharie envoya un message auprès de Joseph; celui-ci vint devant lui et il lui dit : « Joseph, quelle est cette action que tu as faite ? Tu as célébré les noces avec *(Folio* 138, *verso a.)* la vierge que tu as reçue du temple et tu l'as rendue mère ; tu as attendu que le prêtre t'imposât les mains et te bénît. » Et Joseph se tut et ne fit aucune réponse.

*

ወካዕበ ፡ ይቤሎ ፡ ካህን ፡ ለዮሴፍ ፡ አግብኦ ፡ ለነ ፡ ለዛቲ ፡ ወለት ፡ በከ
መ ፡ ነሣእክ ፡ ወበከየ ፡ ዮሴፍ ፡ ወቢየ ፡ ብካየ ፤ ወይቤሎ ፡ ዘካርያስ ፡
አእምር ፡ ናሁ ፡ አሰትየከ ፡ ማየ ፡ ዘለፋ ፡ ዘይትሜከር ፡ ቦቱ ፡ ኵሉ ፡ ዘ
ዘመወ ፡ ወሶበ ፡ ሰተይከ ፡ እግዚአብሔር ፡ ይከሥት ፡ ምግባረከ ፡ በቅድመ ፡
ኵሉ ፡ ሰብእ ፤ ወእምዝ ፡ ነሥአ ፡ ዘካርያስ ፡ ካህን ፡ ወአሐዘ ፡ እዴሁ ፡
ወአስተየ ፡ ማየ ፡ ዘለፋ ። ወካዕበ ፡ ጸውዓ ፡ ለማርያም ፡ ወአስተያ ፡ እ
ምውእቱ ፡ ማይ ፡ ወተጋብኡ ፡ ኵሉ ፡ ሰብእ ፡ ከመ ፡ ይርአዩ ፡ ዘይከው
ን ፡ ላዕሌሆሙ ። ወሶበ ፡ ርእዩ ፡ ዘካርያስ ፡ ካህን ፡ ወኵሉ ፡ ሰብእ ፡ ከ
መ ፡ አልቦ ፡ ዘረሰዮሙ ፡ ወኢያሕሠመ ፡ ላዕሌሆሙ ፡ አንከሩ ፡ ኵሉ ፡
ሕዝብ ፡ ወይቤሉ ፡ አማን ፡ እሉ ፡ ንጹሓን ፡ እሙንቱ ፡ ወፈነዎሙ ፡ ካ
ህን ፡ ወአተዉ ፡ በሰላም ።

Ms. 131. L'origine du culte du feu chez les Perses. (1)

(Folio 140, *verso a.)* ወናሁ ፡ መጽኡ ፡ ሰብአ ፡ ሰገል ፡ እምቡሔር ፡
ጽባሕ ፡ ውስተ ፡ ኢያሩሳሌም ፡ ወዝውእቱ ፡ አስማቲሆሙ ፡ ተኒሱራም ፡
ወመሊክ ፡ ወጸስባ ፡ ወይቤሉ ፡ አይቴ ፡ ሀሎ ፡ ዘተወልደ ፡ ንጉሠ ፡
አይሁድ ።

(1) Le texte grec ne contient pas cette anecdote. Dans l'évangile arabe de l'enfance du Sauveur, les mages sont déjà adorateurs du feu.

Et de nouveau le prêtre dit à Joseph : « Rends-nous cette enfant comme tu l'as reçue. » Et Joseph versa des larmes abondantes. « Sache, lui dit alors Zacharie, que je vais te faire boire de l'eau de probation, qui éprouve tous ceux qui ont commis la fornication. Lorsque tu l'auras bue, le Seigneur manifestera ta conduite devant tous les hommes. » Le prêtre Zacharie prit alors de l'eau de probation, prit Joseph par la main et lui fit boire cette eau. De même, il appela Marie et lui fit boire de cette eau. Et tout le peuple se rassembla pour voir ce qu'il adviendrait sur eux deux et, lorsque le prêtre Zacharie et tout le peuple virent qu'il ne leur arrivait rien et que l'eau ne leur nuisait point, tout le monde fut dans l'étonnement, et ils disaient : « En vérité, ceux-là sont purs. » Et le prêtre les renvoya et ils retournèrent chez eux dans la paix.

(Folio 140, *verso a.)* Et voici que des mages arrivèrent de l'orient à Jérusalem. Leurs noms étaient Tanisuram, Malika et Sisseba. Ils dirent : « Où est né celui qui est le roi des Juifs ?...

(Folio 141, *verso a.)* ወበጽሑ ፡ ውስተ ፡ ብሔሮሙ ፡ ወቦኡ ፡ ኀበ ፡ ንጉሦሙ ፡ ተስእሎሙ ፡ ወይቤሎሙ ፡ ምንትኒ ፡ ርኢክሙ ፡ ወነገሮ ዎ ፡ ኵሎ ፡ ዘርእዩ ፡ ወዘከመ ፡ ነሥአ ፡ አምኃ ፡ እምኔሆሙ ። ወከዕበ ፡ ተስእሎሙ ፡ ወይቤሎሙ ፡ ምንትኒ ፡ ወሀበክሙ ፡ አውሥኡ ፡ ወይቤሉ ፡ ወሀበነ ፡ ንስቲተ ፡ በረከት ፡ ኀብስተ ፡ ወኀባእነ ፡ ውስተ ፡ ምድር ። ወይ ቤሎሙ ፡ ንጉሥ ፡ ሖሩ ፡ ወአምጽኡ ፡ ሊተ ፡ ወወፂአሙ ፡ ሖሩ ፡ ውስ ተ ፡ ይእቲ ፡ ምድር ፡ ኀበ ፡ ኀብኡ ፡ ወከረዩ ፡ ውስተ ፡ ምድር ፡ ወወፅ አ ፡ እሳት ፡ እምውእቱ ፡ መካን ፡ ወበእንተዝ ፡ ሰብአ ፡ ሰገል ፡ ያመልኩ ፡ እሳተ ፡ እስከ ፡ ዮም ።

Assassinat du prêtre Zacharie par le roi Hérode.

(Folio 142, *verso a.)* ወተሰጥዎሙ ፡ ዘካርያስ ፡ ካህን ፡ ወነገሮሙ ፡ በከመ ፡ ቀዳሚ ፡ ወመሐለ ፡ ከመ ፡ ኢያአምር ፡ ኀበ ፡ ሀለወ ፡ ወልዱ ። ወእምዝ ፡ ፈነወ ፡ ኀቤሁ ፡ ሣልሰ ፡ እንዘ ፡ ይብል ፡ እመሰ ፡ ኢያምጻእክ ፡ ወልደክ ፡ ለኵ ፡ ወጠይቅ ፡ ከመ ፡ እመጽእ ፡ ኀቤክ ፡ ወእቀትለክ ። ወሰሚ ዖ ፡ ዘካርያስ ፡ ካህን ፡ ዘንተ ፡ ነገረ ፡ ይቤ ፡ *(Folio* 142, *recto b.)* ሕያ ው ፡ ውእቱ ፡ እግዚአብሔር ፡ ሶበሂ ፡ ከዐውክሙ ፡ ደምየ ፡ ኢያእመር ኩ ፡ ኀበ ፡ ሀሎ ፡ ወልድየ ፡ ወሖሩ ፡ እሙንቱ ፡ ሐሬ ፡ ወነገርዎ ፡ ለን

(Folio 141, *verso a.)* Arrivés dans leur pays, les Mages allèrent auprès de leur roi, et celui-ci les interrogea en leur disant : « Qu'avez-vous vu ? » Ils racontèrent alors ce qu'ils avaient vu et comment l'enfant avait accepté leurs présents. « Que vous a-t-il donné ? demanda encore le roi. — Un peu de pain bénit, dirent-ils ; nous l'avons caché en terre. — Allez, leur dit aussitôt le roi, et apportez-le moi. » Les Mages partirent et allèrent vers l'endroit où ils avaient caché ce pain, et lorsqu'ils se mirent à creuser le sol, le feu sortit de terre, et c'est pourquoi les Mages adorent le feu jusqu'à ce jour.

(Folio 142, *verso a.)* Et le prêtre Zacharie les reçut et leur répondit comme auparavant, et jura qu'il ne savait pas où était son fils. Alors le roi lui envoya ses messagers une troisième fois, et dit à Zacharie : « Si tu ne m'amènes pas ton fils, prends garde, je viendrai chez toi pour te tuer. » Et Zacharie, en entendant ces paroles, s'écria : *(Folio* 142, *verso b.)* « Vive le Seigneur ! Alors même que vous répandriez mon sang, je n'indiquerai pas où se

ጉሥ ፡ ዝሉ ፡ ዘይቤሎሙ ፡ ዘከርያስ ፡ ካህን ። ወእምዝ ፡ ተንሥአ ፡ ሄ
ሮድስ ፡ ንጉሥ ፡ በልሊት ፡ ወሖረ ፡ ውስተ ፡ ቤተ ፡ መቅደስ ፡ ለእግዚአ
ብሔር ፡ ጎበ ፡ ሀሎ ፡ ዘከርያስ ፡ ካህን ፡ ወቀተሎ ፡ በሀየ ፡ ወአልቦ ፡ ዘአ
እመረ ፡ እምደቂቀ ፡ እስራኤል ፡ ወኢመጕሂ ።

Ms. 53. Lettre du roi Abgar au roi Tibère.

(Folio 27, recto b.) ወእንዘ ፡ ይቴክዙ ፡ በእንተዝ ፡ ነገር ፡ ናሁ ፡ በ
ጽሐ ፡ መጽሐፈ ፡ መልእክት ፡ እምጎበ ፡ አንካር ፡ ንጉሥ ፡ ሮሐ ፡ ጎበ ፡
ጢባርዮስ ፡ ንጉሥ ። አንከርኬ ፡ ከመ ፡ አሐዱ ፡ ሐዋርያ ፡ እምሰብዓ ፡
ወክልኤቱ ፡ አርድእት ፡ ሐነጸ ፡ ቤተ ፡ *(Folio 27, verso a.)* ክርስቲያን ፡
በርሃ ፡ ሀገር ፡ ውእቱኬ ፡ ፈወሰኒ ፡ እምደዌየ ፡ እንተ ፡ ነበረት ፡ ላዕሌ
የ ፡ ወዜነወኒ ፡ መንክራቲሁ ፡ ዘገብረ ፡ ክርስቶስ ፡ ወሰቤሃ ፡ ቦአ ፡ ፍቅ
ሩ ፡ ውስተ ፡ ልብየ ፡ ወፈቀድኩ ፡ እርአዮ ፡ ወየሀሉ ፡ ምስሌየ ፡ ውስ
ተ ፡ ሀገርየ ። ወሰሚዕየ ፡ ከመ ፡ ነሥእዎ ፡ አይሁድ ፡ ወሰቀልዎ ፡ ሐዘን
ኩ ፡ ፈድፋደ ፡ ወእምዝ ፡ ተንሣእኩ ፡ ወተጽዕንኩ ፡ አፍራሰ ፡ ወበጸሕ
ኩ ፡ ፋራት ፡ ከመ ፡ *(Folio 27, verso b.)* እሑር ፡ ቤተ ፡ መቅደስ ፡ እጽ
በእ ፡ ወአመዝብራ ፡ ወእቅትሎሙ ፡ ለእለ ፡ ይነብሩ ፡ ውስቴታ ፡ በእን

---

trouve mon fils. » Les soldats s'en retournèrent et rapportèrent au roi tout ce que leur avait dit Zacharie. Pendant la nuit, Hérode alla au temple du Seigneur, où demeurait Zacharie, et là, il le fit périr et personne ne le connut jamais d'entre les enfants d'Israël.

(Folio 27, recto b.) Et tandis qu'ils étaient préoccupés de cette affaire, voici qu'il arriva une lettre de la part d'Abgar (Ankar), roi d'Edesse (Rooha), adressée au roi Tibère : « Sache qu'un apôtre, des soixante-douze disciples, a construit un temple *(Folio 27, verso a.)* chrétien dans la ville d'Édesse. Ce disciple m'a guéri aussi d'une maladie qui pesait sur moi ; il m'a raconté les miracles qu'a faits le Christ. Son amour est entré dans mon cœur : j'aurais voulu le voir et le posséder avec moi dans ma ville. Lorsque j'ai appris que des Juifs s'en étaient emparés et l'avaient crucifié, j'en ai été grandement affligé : j'ai levé mes troupes, je suis monté à cheval, j'ai atteint l'Euphrate (Farât), *(Folio 27, verso b.)* me dirigeant vers le temple, pour y porter la guerre, le détruire et

ተገዘ ፡ ቀጥልም ፡ ለክርስቶስ ፡ ወእንዘ ፡ አሐውር ፡ በፍኖት ፡ ጎለይኩ ፡ በልብየ ፡ ወእቤ ፡ እመሰ ፡ ጎለፍኩ ፡ እንተ ፡ ፋራት ፡ ዘኢኮነት ፡ እንቲ አየ ፡ ያነብር ፡ ጠቢርዮስ ፡ ውስተ ፡ ልቡ ፡ ቂም ፡ ወይከውን ፡ ጋእዘ ፡ ወቀትለ ፡ ማእከሌነ ፡ በእንተዝ ፡ ተመየጥኩ ፡ ወገባእኩ ፡ ውስተ ፡ ሀገር የ ። ወይእዜኒ ፡ አንሰ ፡ እፈቅድ ፡ *(Folio* 28, *recto a.)* ትትበቀሎሙ ፡ ለ አይሁድ ፡ እለ ፡ ሰቀልዎ ፡ ለክርስቶስ ፡ ዘአልቦ ፡ ዐመፃ ። ወሶበ ፡ ተቀደምኩ ፡ አእምሮ ፡ ከመ ፡ ይስቅልዎ ፡ ለክርስቶስ ፡ እመጻእኩ ፡ ኃቤክ ፡ ከመ ፡ ኢይስቅልዎ ። ከመዝ ፡ ጸሐፈ ፡ አንካር ፡ ንጉሠ ፡ ሮሃ ፡ ጎበ ፡ ጠቢርዮስ ።

Ms. 55. L'Apocalypse de la Vierge.

(Folio 9, *recto)* ወእምዝ ፡ አዕይንትየ ፡ ርእዩት ፡ አንጻሪሁ ፡ ለውእቱ ፡ ፈለግ ፡ ወነጸርኩ ፡ በህየ ፡ ፪፪ ፲ አብያተ ፡ ብርሃን ፡ ወይበርህ ፡ እምፀሐይ ፡ ወወርኀ ፡ ወእቤሎ ፡ ለወልድየ ፡ ለመኑ ፡ ዝማኅደር ፡ ወይቤለኒ ፡ ለጻድሳት ፡ ወኤጲስ ፡ ቆጶሳት ፡ ካህናት ፡ ወዲያቆናት ፡ ወአናጉስጢስ ፡ ወመዘምራን ፡ ወእቤሎ ፡ ኵሎሙኑ ፡ ይበውኡ ፡ ወይቤለኒ ፡ ኵሎሙሰ ፡ ኢይበውእዋ ። አላ ፡ ዋኅዱን ፡ እሙንቱ ፡ ኢሰማዕኪኑ ፡ ዘእቤ ፡

---

faire périr ceux qui l'habitent, parce qu'ils ont tué le Christ. Mais, tandis que j'étais en route, j'ai réfléchi en mon esprit. Je me suis dit: si je traverse l'Euphrate, qui ne m'appartient pas, la vengeance se mettra dans le cœur de Tibère, la dissension et la guerre seront entre nous; c'est pourquoi je suis revenu sur mes pas et suis rentré dans mon royaume. Je désire maintenant *(Folio* 28, *recto a.)* que tu tires vengeance des Juifs qui ont crucifié le Christ, en qui il n'y avait aucune injustice. Si j'avais su auparavant qu'ils voulussent le crucifier, je serais venu chez toi, pour qu'ils ne le fissent point. » Ainsi écrivit Abgar, roi d'Edesse, à Tibère.

(Folio 9, *recto.)* Ensuite mes regards se portèrent du côté de ce fleuve et j'aperçus là deux millions de demeures lumineuses qui brillaient plus que le soleil et la lune, et je dis à mon fils : « A qui sont ces demeures ? » Et il me dit : « Elles sont aux papes, aux évêques, aux prêtres, aux diacres, aux lecteurs et aux chantres. » Je lui dis : « Tous y entreront-ils ? » Et il me répondit : « Tous n'y entreront pas, mais le petit nombre seu-

ለልየ ፡ በወንግል ፡ ወአከ ፡ ኵሎሙ ፡ ዘይብሉኒ ፡ እግዚኦ ፡ እግዚኦ ፡ ይ
ባኡ ፡ ውስተ ፡ መንግሥተ ፡ ሰማያት ። ዘእንበለ ፡ ዘገብረ ፡ ፈቃዶ ፡ ለአ
ቡየ ፡ ዘበሰማያት ፡ (1)

(Folio 20, *verso.)* ወከዕበ ፡ ርኢኩ ፡ ፩ ብእሲ ፡ እንዘ ፡ ይጸፍዕዎ ፡
ወላእከተ ፡ ጽልመት ፡ እስከ ፡ ይደምን ፡ ገጹ ፡ ወይውኅጦ ፡ ፈለገ ፡ እሳ
ት ፡ ልሳኖ ፡ ወእቤሎ ፡ ለወልድየ ፡ ምንት ፡ ኃጢአቱ ፡ ለዝብእሲ ፡ ወ
መኑ ፡ ስሙ ፡ ስሙሰ ፡ ንፍቀ ፡ ዲያቆናት ፡ ወኃጢአቱሰ ፡ አነ ፡ እነግረ
ኪ ፡ በሕገ ፡ ቀኖን ፡ ኢጦሖረ ፡ ወኅበ ፡ ወሥዋዕትየ ፡ በንጽሕ ፡

(Folio 21, *recto.)* ወከዕበ ፡ ርኢኩ ፡ ሰብእ ፡ ካልኣን ፡ ስቁላን ፡ ቍ
ልቍሊተ ፡ እሳት ። ወእቤሎ ፡ ለወልድየ ፡ እለ ፡ መኑ ፡ እሉ ፡ ሰብእ ፡
አብዕልት ፡ እለ ፡ ያግዕሩ ፡ ነደያን ፡ ወምስኪኖን ፡

(1) Math. VII, 21.

---

lement. N'as-tu pas entendu ce que j'ai dit moi-même dans mon Evangile ? Ce ne sont pas tous ceux qui disent : « Seigneur, Seigneur », qui iront dans le royaume des cieux, mais seulement ceux qui font la volonté de mon Père, qui est dans les cieux. »

(Folio 20, *verso.)* De nouveau, je vis un homme que les anges de ténèbres frappaient jusqu'à lui mettre la face en sang ; un fleuve de feu le dévorait et on lui arrachait la langue. Et je dis à mon fils : « Quel est le péché de cet homme ? Quel est son nom ? — Son nom, c'est un sous-diacre; son crime, je vais te le dire. Il n'a pas marché suivant la loi des canons; il n'a pas servi à mon autel avec pureté. . . . .»

(Folio 21, *recto.)* Je vis d'autres hommes crucifiés la tête en bas, dans le feu, et je dis à mon fils : « Ceux-là, quels sont-ils ? — Ce sont des hommes riches, qui firent pleurer les pauvres et les malheureux. . . . »

UMAYYA IBN ABI-S SALT

BY THE

REV. E. POWER, S. J.

I took as the subject of my thesis for the Doctorate in Oriental Science in this University the poems of Umayya ibn Abî-ṣ Ṣalt. My intention was to publish a critical text, with notes and commentary, of such of these poems as remained to us. A discussion of their authenticity and some considerations on the personality of Umayya and his connexion with Muḥammad would naturally form the introduction. It seems, however, that such a publication would have now very little value. The most interesting and exhaustive article of Professor Schulthess (1) has not only made known to scholars where these poems are to be found, but has even given a *résumé* of their contents. Moreover, the daily-expected publication of Ǵâḥiẓ's *Kitâb al-Ḥayawân* will set at the disposal of everybody the chief part of such of Umayya's known poems as still remain in manuscript form. Some scattered verses, often of doubtful authenticity, and a collection of variant readings would, then, add little to present knowledge. A few brief remarks, however, on the personality of Umayya, as it manifests itself in his certainly genuine poems, may not be unwelcome. They will, at all events, be of utility in explaining the connexion between our poet and Muḥammad, and in solving the question of the authenticity of the so-called « Koranical » poems. Most, no doubt, will accept the criticism of Schulthess; but some may wish to modify it in its details, more especially as the signs of Koranical influence are not equally evident in all the poems he rejects.

*
* *

In the second half of the sixth century of our era the district of the

(1) *Orientalische Studien*, p. 71-89.

Ḥiǵâz was peopled, almost exclusively, by tribes descended from Muḍar, the most idolatrous of all the tribes of pagan Arabia. Its two chief cities and centres of worship were Mekka and Ṭâ'if (1). By one of these strange coincidences that manifest themselves so frequently in the world's history, at that time and in these cities appeared, almost simultaneously, two strenuous teachers of monotheism, Muḥammad and Umayya. Are we right in considering Umayya a religious teacher? While moral teaching entered occasionally within the sphere of pre-Islamitic poetry, it was not usual in ancient Arabia that a poet should propose to himself, as an end, the instruction of his contemporaries in sacred history and the mysteries of the seen and unseen world. True, but Umayya, like Suhail amid the planets, refused to march with the common herd (2): and we learn from a certainly authentic fragment of his poetry, preserved to us in the unpublished manuscript of *Al-Ḥamâsat al-Baṣrîya* (3), that his originality displayed itself in end as well as in execution. These verses I subjoin as an appendix to this article. In all probability, they formed the conclusion of the famous Kâmil poem, in which Umayya described the construction of the heavens (4). It is in the last two verses that the poet manifests himself to us, not as a prophet like Muḥammad, but as a simple religious teacher, expecting a reward, only from the God whom he serves, in the

(1) Ṯaqîf, the tribe that inhabited Ṭâ'if, was probably not descended from Muḍar. Among the aristocrats, at least, the family of our poet and that of Mas'ûd ibn Mu'attib, both closely allied with Quraiš, traced their lineage to Iyâd. Cf. poetical citations in Al-Bekrî, 51: to which add *Aḍdâd*, 81, and *Aǧânî*, III, 187 (verses of Umayya's son Rabî'a). Their geographical position and the fact that they made common cause with the Hawâzin in their wars gave genealogists a reason for considering them a branch of that clan. Since the descendants of Iyâd, however, formerly inhabited this part of the Arabian peninsula, nothing is more probable than that some should have held their ground in so strong a position and so fertile a district.

(2) *Aǧânî*, II, 18.

(3) Ms. of Oriental Library, St. Joseph's University, Beyrout, II, 269. This manuscript consists of two parts, of which the first contains 249 and the second 270 pages. It contains also fragments, to be found elsewhere, of seven other poems attributed to Umayya. It is copied from the Ms. of the Khedivial Library at Cairo, for an account of which consult *Catalogue* (ed. 1301-8 H.), IV, 229.

(4) *L'A*, XII, 386.

life to come. « And, as surely as clans will forget what I say, so surely will He who is not poor remember it. Pardon, then, a servant; it is drinking and gambling, joined with amusements, that have been the beginning of his sin. »

The subject-matter of Umayya's religious teaching need not detain us long. It consists, first of all, of pious interpretations of natural phenomena such as the sun's redness in the morning (1), the moon's disappearance at the end of each month (2), the shooting stars (3), the hoopoe's tuft of feathers (4) and the white collar of the dove (5). Then we have descriptions of the throne of God (6), of the angels and their ministry (7), of the seven heavens and their construction (8), of the state of the universe before the earth's creation (9), of the condition of primitive man (10). Finally, come the poet's accounts of Biblical events like the deluge (11), Abraham's sacrifice (12), Pharaoh's discomfiture (13), and Jewish or Arabic legends such as Solomon's empire over the evil spirits (14) and the destruction of Ṯamûd (15). Let us examine now the

(1) See *Appendix*.

(2) See *Appendix*.

(3) *Al-Muḥaḍḍarât*, II, 369; Ǵâḥiẓ, *Kitâb al-Ḥayawân*, Ms. of Vienna 341 v., (Cf. *WZKM*, VIII, p. 67, n. 4). — My citations from this manuscript are taken from some notes which Rev. L. Cheikho S. J. has had the kindness to lend me.

(4) *Ḥayawân*, 183 v.; Ibn Qutaiba, *Book of Poets*, 279.

(5) Ps-Balḫî, III, 25; *Ḥayawân*, 212 v.; Aṯ-Ṯa'libî, *'Imâd al-Baldâǧa*, chap. XXXIX.

(6) Ps-Balḫî, I, 165.

(7) Ps-Balḫî, I, 169.

(8) Ps-Balḫi, II, 7; *L'A*, VI, 20; IX, 356; XII, 386; *T'A*, III, 153, 262, 339; *Muzhir*, I, 286, etc.

(9) *Ḥayawân*, 183 v.; Ibn Qutaiba, 279. The poet speaks of the « mist, darkness and thick clouds » that characterised the period when the hoopoe's mother died. We learn from Aristophanes, *Aves*, 471-5, that this was before the creation of the earth.

(10) *Ḥayawân*, 212 v.; Ps-Balḫî, III, 25; Maqrîzî, *Ḫiṭaṭ*, I, 160; *'Imâd al-Baldâǧa*, chap. LVII.

(11) Ps-Balḫî, III, 24-5; *Ḫizâna*, IV, 4; *Ḥayawân*, 212 v., etc.

(12) Ṭabarî, I, 308; *Ḫiz.*, II, 543; Ps-Balḫî, III, 65; Aṯ-Ṯa'libî, *'Arâ'is*, 82; Soiûṭî, *Ṣaw. Muǧnî*, 241.

(13) Ps-Balḫî, III, 82; *Ḥayawân*, 112 v. (Cf. *WZKM*, VIII, p. 61).

(14) *T'A*, *L'A*, *s. v.* ; *Naqd aš-Šî'r*, 86; Ibn Duraid, *Ištiqâq*, 228.

(15) Ps-Balḫî, III, 40; Yâqût, IV, 54; 'Ainî, IV, 377; Sîrâfî (Jahn's Sibâwaihi, I, 2, p. 29).

personal characteristics that display themselves in our poet's treatment of these varied subjects. These may, to my mind, be grouped under four heads. Umayya views God as a rewarder, and sets in relief His mercy rather than His justice; he shows considerable materialistic tendencies; he preserves interesting relics of idolatrous beliefs; and he has a great love for animals. The citations in proof of these facts shall be taken only from the undoubtedly authentic poems.

Umayya views God especially as a rewarder. Thus, in the verses that treat of Abraham's sacrifice, the poet tells us that the patriarch « fulfilled a vow in order to gain thereby a heavenly recompense » (1). The son, when about to be sacrificed, is made to say:—« Father, verily do I pray that God may reward you for your piety to Him under all circumstances » (2). Isaac, himself, is rewarded for his courage, for « God made his neck be of brass when He saw him brave among the brave »(3). Finally, God says: — « I am not displeased with what you two have done » (4). « And they bore away therefrom « says the poet » the renown of a noble deed » (5).

In the long Kâmil poem, the concluding verses of which we give in the *Appendix*, the piety of the hoopoe, who would not leave his mother without burial, is said to have been rewarded by the tuft of feathers which distinguishes him from the other birds (6). Here, too, as we have seen, the poet speaks of his own expected recompense (7). It is worth remarking that, in the latter of these passages, God is represented by the paraphrase « He who is not poor »: while, in the former, the subject of جزى is omitted, as if the very mention of reward with Umayya supposed at once God as the rewarder.

In the Wâfir poem on the deluge, we are told that the white collar of

---

(1) *'Arâ'is* 82, v. 1 : الموفي بنذر احتسابا . For sense of احتسابا, cf Lane, *s. v.*

(2) *Ḥiz.*, II, 543, v. 3 : ابقي انني جزيتك بالله تقيًّا به على كل حال.

(3) Ps-Balḫî, III, 65, v. 4 : جعل الله جيده من نحاس اذ رآه زولًا من الازوال .

(4) Ṭabarî, I, 308, v. 7 : اني للذي قد فعلتما غير قالي .

(5) *Ibidem*, v. 8 : فطارا منه بسمم فعال .

(6) *Ḥayawân*, 183 v., cf. especially v. 8 : فجزى بصالح حملها ولدًا.

(7) *Appendix*, v. 12.

the dove is the recompense of her fidelity (1). Here, too, the poet tells us that : —

« The most glorious God awarded the man Noah the reward of the just, in which there is no falsity,

Consisting of what his ship carried and saved, the morning sudden death came upon them » (2).

Indeed, it is especially in his poems on this subject that he praises the mercy of God « who put an end to the deluge » (3). Nowhere do we find denounced, as so frequently in the Koran, the crimes of the wicked who perished in the waters. In one verse only — and there the reading is doubtful—is God's vengeance spoken of(4). The mention of the overthrow of the nations in the same poem is obviously intended to heighten the effect produced by the description of the ark and the security of its occupants (5).

Umayya, again, in describing the enforced servitude of the angels does not forget to add that the bonds which bind them are the benefits of God (6). When he speaks of the tempter of our first parents, he seems to make a distinction between the serpent and Satan, who entered into his body, and declares that the nourishment of the former is ever the object of God's care (7). What a contrast with the malediction pronounced against the serpent in *Genesis*, III, 14, and reproduced by the christian

---

(1) *Ḥayawân*, 212v., v. 6-7; Ps-Balḫî, III, 25, v. 4-5 ; *'Imâd al-Baldâja*, chap. XXXIX, v. 3-4 of a four-line fragment of this poem, for a translation of which cf. *ZDMG*, VIII, p. 511.

(2) Ps-Balḫî, III, 25, v. 6-7.

(3) *L'A*, *T'A*, *s.v.* شرجم : وينقذ الطوفان نحن فداؤه .

(4) *Ḥiz.*, IV, 4, v. 1. But cf. *L'A*, *s. v.* قدم, where it is said that God will take vengeance on the prince of evil « امير السوء » not the servants of evil « عبيد السوء » of *Ḥiz.* This reading, that of Ibn Barrî, one of the best authorities for Umayya's poetry, is confirmed by the sense تقدّم there given to قدم. Only the rich and proud are threatened with vengeance ; and, indeed, the « prince of evil » may be simply Satan.

(5) *Ḥiz.*, IV, 4, v. 4.

(6) Ps-Balḫî, I, 165, v. 1 : كل بنعماه الاله مقيّد.

(7) *Ḥayawân*, 212v. Such, at least, seems the general sense of this badly corrupted text.

poet 'Adî ibn Zaid in a verse that has been falsely attributed to Umayya (1)! It may be remarked too that the poet does not disapprove of the superstitious practices by which the Arabs sought for rain in time of drought. He contents himself with laying stress on the fact that it is God who sends the rain (2). Muḥammad, on the other hand, emphatically condemns the whole proceeding (3).

The materialistic tendencies of Umayya are never more evident than when he speaks of the angels. Listen to his description of the Seraphim (4) who bear the throne of God:—« Our Lord hath girt with saddle-cloths the *beasts of burden*, each one of them bound by the munificence of God..... and on the saddles is extended a lofty throne fixed firmly on their shoulders with gems of ruby » (5). The angels keep guard in turn before the Almighty (6). Their service, in general, is a forced servitude (7). Some of them who were refractory have been tamed (8). They sustain (9) and defend (10) the heavens, which are regarded by the poet as smooth walls

---

(1) *T*ᶜ*A*, *L*ᶜ*A*, *s. v.* لاط. (The verse is cited with several others of the same poem). Maqrizî, *Ḫiṭaṭ*, I, 22 and Ǵâḥiẓ, *Ḥayawân*, 213 r. (Cf. *Maśriq*, 1904, 535-6). Schulthess (p. 78) doubts the authenticity of these verses. But, cited by so good an authority as Ǵâḥiẓ and echoing *Genesis* rather than the *Koran*, they seem to me much more probably the composition of a learned christian poet like 'Adî ibn Zaid than that of a Mussulman interpolator.

(2) Cf. *Ḥam. Baṣ.* II, 257, v. 8 ; *Ḥayawân*, 245 v.,v. 6-7 :

فرآها الاله توشر بالقطر واضحى جنابهر ممطورا

فسقاها نشاطه ....

(For the first verse I have taken the text of *Ḥam. Baṣ.* which is preferable).

(3) Cf. Margoliouth's *Life of Muḥammad*, p. 459, and reference there.

(4) Ps-Balḫî, I, 168 : حبس السرافيل . Umayya has assigned to the Seraphim the office of the Cherubim in the Bible, *Psalms*, XVIII, 11 ; LXXX, 2 ; XCIX, 1 ; *Eccles*, XLIX, 10.

(5) Ps-Balḫî, I, 165, v. 1-3.

(6) Ps-Balḫî, I, 169, v. 1: في الف الف من ملائك تحشد ينتابه المتنصفون بسُخرة . For سُخرة (which I read instead of Ms. سجرة) = تسخير cf. Lane, *s. v.* The textual corrections in the first and last word are after *Maśriq*, 1904, p. 533.

(7) See preceding citation. Cf. also Ps-Balḫî, I, 168 : حبس ; *T*ᶜ*A*, III, 339 : مصفدين.

(8) *L*ᶜ*A*, *T*ᶜ*A*, *s. v.* قوم : ملائك ذُلّلوا وهر صعاب .

(9) *T*ᶜ*A*, III, 339 : عليهر صاقورة. Cf. also citation at end of note 9 in following page : فبقى الاله عليهر محصوفة .

(10) *T*ᶜ*A*, *s. v.* رقيم : ومن دون علم الغيب كل مسهّد . See also below note 2 in following page.

built around the fortress in which the Divinity dwells (1). The weapons which they make use of against the demons are the shooting stars (2). They fight battles, conquer when they assist one another, and have wings like those of ostriches which bear them along with the rapidity of the west wind (3).

Analogous tendencies may be observed, for instance, in Umayya's crude explanations of natural phenomena. The sun is red in the morning because the angels have scourged him unto blood (4). The tuft on the back of the hoopoe's head was originally his mother's tomb (5). The ring on the dove's neck was once a real collar framed « as a child's necklace is strung » (6). The Arabs, in time of drought, got rain by lighting fires on the tails of cattle which they drove up the mountain, because these fires acted as lightning, at the appearance of which rain fell(7). The poet even considers it necessary to explain God's vision of things by the presence of « streaks and colouring, and delineating marks » which He perceives though they may be invisible to us (8). Interesting, too, in this connexion, is the extraordinary manner in which he insists on the smoothness of the heavens (9).

---

(1) *T'A*, III, 262; *L'A*, VI, 20; IX, 356; XII, 386; Al-'Ukbarî, *Šarḥ al-Mutanabbî*, II, 3.

فاتمّ ستًّا فاستوت اطباقها   وأتى بسابعة فانّى تورد.

The question « How shall it (the seventh heaven, God's abode) be reached? », as well as the stress laid on the smoothness of the heavens, of which we shall speak later on, reveal the poet's idea.

(2) *Ḥayawân*, 341v. (Cf. *WZKM*, VIII, p. 67); *Muḥâḍarât*, II, 369, where the text is better.

وترى شياطينهم تروغ مضافةً   وزواغها صبر اذا ما تطرد

تلقى عليها في السماء مذلّة   وكواكب ترمى بها فتعرد

(3) Ps-Balḫî, I, 169.

(4) *Appendix*, v. 9-10.

(5) *Ḥayawân*, 183 v., v. 6-7 : فبقى عليها في قفاه يمهد

مهدًا وطيًا

(6) Ps-Balḫî, III, 25, v. 4 : صاغوا لها طوقًا كما عقد السخاب .

(7) *Ḥam. Baṣ.*, II, 257, v, 8 : فرآها الاله توشّر بالقطر واضحى   جنابهم مطورا .

Cf. also *Ḥayawân*, 245 v., v. 6.

(8) *Ḥayawân*, 183 v., v. 2-3: وبكل منكرة له معروفة   اخرى على عين بما يتعهد

جدد وتوشيم ورسم علامة

(9) In Ps-Balḫî, II, 7, the first heaven is said to be smooth, like a waveless sea, in v. 1 (where we must read, سدر , اجرد , after *T'A*, III, 262; *L'A*, XII, 386; *Muḫaṣṣaṣ*, IX, 6;

Umayya is a strenuous teacher of monotheism; yet, even on him, nature-worship has left its mark. The sun and moon, if not divinities, are still possessed of reasoning power. The former refuses to rise in the morning, owing to his unwillingness to receive the adoration of idolators (1). The latter, for a similar reason, hides herself for the last two or three nights of each month: and the bright stars, lending their aid, place themselves in front of her to conceal her from the vision of her worshippers (2). The stars, in general, are beasts of burden, obedient to God their Master, (3), travelling alike day and night, and rushing to the place of

---

X, 16, etc.). In v. 2 the second heaven « is even not bent » (reading تخضد for يحصد), and it is compared with glass in the next verse obviously in smoothness as well as in colour. In *T'A*, III, 339, the third heaven is compared to a crystal sea. It is the smoothness of the fourth and fifth heavens that is referred to in the difficult verse cited *T'A*, III, 153: وكأنّ رابعة لها حاقورة في جنب خامسة عناصِ تمرد . « It seems as if the fourth heaven, the Ḥâqûra, though hairless, had little locks of hair in comparison with the fifth». That is to say, though the fourth heaven is smooth, the fifth is far more so. The surface of the heavens is described as smooth, without cracks, so that the sun slides along it, in a verse cited by Ĝauharî, I, 53; II, 505 (var. (اياب) سراة صلاية خلقاء صيفت تُزِلّ الشمس ليس لها رئاب. And similarly Umayya informs us that the heavenly vault, resting on angel-shoulders, never becomes worn or bent, and that, if it were not so smooth that even the Qurâd-insect could find no hold thereon, God would destroy it and build another possessing this perfection.

والارض معقلنا وكانت آمنا فيها معاقلنا وفيها نُولَدُ
فيها تلامذة على قنفاتها حَسَرَى قياماً والفرائض تُرعدُ
فبنى الاله عليهم مخصوفةً خلقاء لا تَبْلى ولا تتأوّد
فلو انّه يَجِدُ (يجد Ms) البرامَ لمتنها لبنى واتقاها التي لا تُقْرَدُ

The verses are taken from a Ms. of the Oriental Library, St. Joseph's University, Beyrout, entitled *Śarḥ Abyât al-Iḍḍâḥ* by Abû'l Ḥaǵǵâǵ Yûsuf ibn Sulaimân al-Qurṭubî better known as Aś-Śantamarî al-A'lam, ff. 61 v. There seems to be no mention of this composition among the works of the writer, unless it be identical with the *Śarḥ Abyât al-Ǵumal* ascribed to him by Ḥâǵǵî Ḫalîfa, II, 627. For the author, cf. Brockelmann, I, p. 139; Ahlwardt, *Six Arabic poets*, XVIII. For معاقلنا of v. 1, Aṯ-Ṯa'libî, *'Arâ'is*, 8 gives مقابرنا and Ibn Sayyidihi, *Al-Muḫaṣṣaṣ*, XIII, 180 : معايشنا. The latter also replaces by منها the second فيها.

(1) See *Appendix*, v. 10-12. The reason of the sun's unwillingness is obviously the same as that assigned to the moon in v. 10.

(2) *Ibidem*.

(3) Cf. verse cited by *L'A* and *T'A*, *s.v.* صيدق.

their setting like race-horses to their goal (1). The winds are the beasts on which the clouds ride (2) as well as the limbs or supports of the sea (3). The latter when agitated mounts upon them, so that its calmness can be indicated by saying that «its limbs abandon it». The earth also is an animal (4).

That many of the expressions, in which materialistic and analogous tendencies, as well as traces of nature-worship, are displayed, admit of a different explanation is, of course, evident. They may be merely the fruit of a poet's and, more especially, an Arabic poet's imagination. Yet, when we have made ample allowance for that important factor, it seems to me that the greater part will still remain to be accounted for only by the poet's own personal characteristics.

Umayya seems to have had a special love for animals. Nor did this point in his character escape the notice of his contemporaries, who even

---

(1) Cf. *Muntaḫab Rabī' al-Abrâr*, Ms. of Vienna, 84 v. : —

تامل صنع ربك غير شك   بعينيك كيف تختلف النجوم
فما يجرى (sic) سوابق ملجمات   كما تجري ولا طير يحوم
دوابّ في النهار فما تراها   ويمشي (sic) مشي ليلتها تعوم

Also the oft cited verse *T'A*, V, 185; VII, 43, 57; *L'A*, XII, 198; *Muḫaṣṣaṣ*, IX, 35, etc:—

واعلاق الكواكب مرسلات   كخيل القرق غايتها النصاب

« And the suspended stars, sent forth like steeds in a race-course, their goal being the place where they set. »

All the lexicographers understand by قرق the game of that name. But the context (نصاب , غاية , خيل , مرسلات) , the parallel passage just cited, the derivation of the word (ܩܘܪܩܣ, κίρκος, *circus*), as attested by its other form قرقوس and its other meaning قاع واسع كثير الحصى, lastly the difficulty of understanding by it here the game of the same name, (in which stones have to be moved backwards and forwards until they are got into a straight line), all prove that this is another of the words by which our poet puzzled the lexicographers, and that it was employed here by him in the sense of « race-course ».

(2) *L'A*, I, 416 : تردد والرياح لها ركاب .

(3) *T'A*, *L'A*, *s. v.* سدر , يرقم , etc. — سَدِر = متحير , غير راشد, is an epithet of the sea when it is agitated. A propos of يرقم , I do not know if it has been remarked what support De Goeje's derivation gets from such names of Syrian villages as Bikfaya = ܒܝܬ ܟܐܦܐ «Rock-house », Brummâna= ܒܝܬ ܪܘܡܢܐ «Pomegranate-house», Bḥamdûn = ܒܝܬ ܚܡܕܘܢ «Ḥamdûn's house ».

(4) Umayya calls it طروقة . Cf. *L'A*, *T'A*, *s. v.* عتر and سفد.

ascribed to him a knowledge of the language of beasts (1). To it also we may, perhaps, ascribe the legendary tales of his adventure with a serpent in one of his Syrian voyages (2), and with crows or eagles or other birds at the time of his death (3). Hence it is, too, that we have his poetry so frequently cited in the *Kitâb al-Ḥayawân* of Ǵâḥiẓ. We have already seen how frequently he employs, in describing the angels and the forces of nature, expressions borrowed from the animal world. It can be safely said, I think that in this he goes far beyond the metaphorical language of other Arabic poets. Moreover, in the four most important and certainly authentic poems of which we possess more or less lengthy fragments, special mention is made of animals. Several verses of the Kâmil poem in ء are devoted to the hoopoe's act of filial piety and its reward (4). In the Wâfir poem in ب, where the deluge is described, the cock, the crow (5) and the dove find a place (6). When treating of the same subject in his Ḫafîf poem in ل the poet calls our attention to the birds, beasts of prey and elephants that cry out within the ark as it pursues its course amid the waves (7). It is in the Ḫafîf poem in ن, however, that the animals take the most prominent part. Here their creation is described in no perfunctory manner (8). Four species of bovine antelopes are ennumerated (9) : and even the ass has two or, perhaps, three mentions (10). Umayya is not

---

(1) *Aġânî*, III, 188-9 : he understands the language of sheep ; *ibid.*, 192 : he understands the language of crows.

(2) *Alif-Bâ*, II, 508; Damîrî, II, 195, etc.

(3) *Aġânî*, III, 192 ; *Alif-Bâ*, II, 508 ; *Aġânî*, III, 188-9, 189-90, etc.

(4) *Ḥayawân*, 183 v., v. 5-9.

(5) Ps-Balḫî, III, 25, v. 12; *Ḥayawân*, 212 v., v. 2 ; *ʿImâd al-Baldâġa*, chap. LVII ; *Ḫiz.*, I, 120 ; Ibn Qutaiba, 279.

(6) Ps-Balḫî, III, 25, v. 1-5 ; *Ḥayawân*, 212 v., v. 3-7 ; *ʿImâd al-Baldâġa*, chap. XXXIX.

(7) *Ḥayawân*, 396 v.

(8) *Ḥayawân*, 397 v.

(9) *Ibidem*, v. 2 and *LʿA*, XIII, 86, where the text is better.

(10) *Ibidem*, v. 3. We may understand by Ms. صواحيا either ضواحيا or صواحنا. The latter would be plural of صاحنة = صحور « kicking she-ass ». The former could mean « dwelling in the plain » and thus go with the immediately preceding نام. Such an epithet is supported

contented with saying that God sent the ants and the locusts with other plagues on the Egyptians, but takes care to add : —« He remembered that the ants were doers of evil and that the locusts were a destructive pest » (1). The important part played by the little camel in the destruction of Ṯamûd (2) will be referred to later on. The abandonment of the little beast by his mother, in consequence of the ill-treatment she received at their hands, seems, almost, to have been, in the eyes of Umayya, the cause of all their woe. In this poem, too, the cattle, laden with 'Uśar and Sala', and driven up the mountain-side with fires lighted on their tails, are sympathetically described. « Sala' and 'Uśar are heavy and they oppress the cattle » says the poet (3).

Umayya belonged to a transition period of religious life in Arabia, when paganism was preparing to pass over into Islâm : and the man is characteristic of his epoch, as the apparent contradictions in his religious teaching show. An exalted idea of the Divinity combats with materialistic tendencies : a rigid monotheism struggles against remnants of nature and animal worship (4).

Nor can we be surprised that this teaching was a failure, as, indeed, the poet himself foresaw (5).

The aspect of the Divinity which he loved to exhibit was not likely to produce a very vivid impression on the gross minds of the idolatrous Arabs. He himself, as far as we can see, was neither soldier nor statesman. He gathered together no powerful partisans and made no appeal to arms.

---

by the proverb given in *L'A*, XIII, 61, *s. v.* نعام ; من يجمع بين الاروى والنعام applied to him who tries to unite things that are incompatible with one another.

(1) *Ḥayawân*, in *WZKM*, VIII, p. 61 : وان الجراد كان ثبورا ذكر النمر انه يفعل الشر, which Van Vloten translates : « Er machte die Ameise Bœses thun und die Heuschrecke zur Zerstœrung ». But would not such a rendering require يكون instead of كان in the second hemistich ?

(2) Ps-Balḫî, III, 40.

(3) *Ḥam. Baṣ.*, II, 257, v. 6 ; *Ḥayawân*, 245 v., v. 8 ; Damîrî, I, 170, v. 5 ; Ǵauharî, II, 220, v. 5 ; *L'A*, XIII, 516, v. 5, etc :

سلم ما ومثله عشر ما عالل ما وعالت البيقورا .

(4) This expression is justified, if not by Umayya's frequent mention of animals in his religious poetry, at least by reference to the sacred camel (ناقة الله , Ps-Balḫî, III, 40, v. 2) in the story of the destruction of Ṯamûd.

(5) *Appendix*, v. 12.

He effected no conjunction of patriotism and religion, no oblivion of tribal factions in a common confederacy for dominion. He was, moreover, too sincere to lay claim to a gift of prophecy which he did not possess. He must have, however, at least, prepared the way for a more illustrious rival. May he also be regarded, in some degree, as the inspiring angel, the *Gabriel* of Muḥammad? In order to deserve this appellation, he must have previously treated of Koranical subjects in his poems, and these poems must have come to the knowledge of, and been utilized by the author of the Koran.

*
* *

We have already spoken, in general, of the subject-matter of Umayya's poetry, and we refer the reader to the most interesting article of Professor Schulthess in the *Orientalische Studien* for further information as to its contents and the sources from which the poet has drawn. The Arabic authors agree in celebrating his learning and, especially, his knowledge of Biblical history and Jewish legends (1). All that it is necessary for our purpose to remark here is, that the fragments of his poems which remain to us amply confirm this tradition. Umayya, then, certainly treated of Koranical subjects. Did he treat of them before Muḥammad? It seems most probable that he did, though we have no absolutely conclusive evidence in the matter.

The period of Umayya's birth is unknown: but his death occurred some time between the second and the ninth years of the Hegira (2). His elegy on the slain at Badr in the former year and the fact that we hear

---

(1) *Aġânî*, III, 187; Ibn Ḥaǵar, I, 261; Ibn Qutaiba, 279; *Ḥiz.*, I, 121; *Alif-Bâ*, II, 508, etc.

(2) The historians Abû'l-Fidâ', I, 137; Diârbakrî, *Al-Ḫamîs*, I, 412; Ibn Al-Wardî, I, 117, and others assign his death to the former date. For the latter, cf. Ibn Ḥaǵar, I, 262; *Ḥiz.*, I, 121, etc.

nothing of him at the capture of Ṭâ'if in the latter confirm this assertion of the historians. In their disaccord as to the precise date, and in the absence of other proofs, we had better make no attempt to come to a decision on the point. As for his age, a verse preserved in one of the Mss. of the *Ḥamâsa* of Abû Tammâm, and forming part of the poem in which he complains of his son's ingratitude, tells us that he was then close on his sixtieth year (1). The intimate relations that existed between him and Ibn Ǵud'ân seem to couple him with the generation that preceded Muḥammad (2). But the illustrious Taimite was also panegyrised by Ḥuṭai'a, who was still alive under the Umayyad dynasty (3). A tradition, cited by Ibn Ḥaǵar (4), tells us that Umayya despaired of obtaining the gift of prophecy for two reasons. Firstly, the chosen one was to be a Quraišite, and secondly he was to receive his mission at the age of forty. The giving of the second reason implies that the originator of this tradition considered Umayya over forty at this period and, consequently, older than Muḥammad. The same author goes on to tell us that Umayya, when invited to become a disciple of the prophet, replied that he would become the laughing-stock of the women of Ṭâ'if if he gave up his own claims in favour of a youth (غلام) of the Quraiš. This implies, at least, that our poet's position as a religious teacher was well established before the appearance of his rival. The conclusion is confirmed by the fact that, while Muḥammad was more than forty years of age when he commenced his prophetic career, the poetic inspiration of Umayya can hardly have been of such tardy growth. Indeed, the supposition, that the bulk of his

(1) Ms. Goth., 532, f° 17r., where the poet says: ولم يأتني من سنّ ستّون كُمّل. Unfortunately the authenticity of this poem is doubtful. Cf. Freytag, *Ḥamâsa* (Arabic text), p. 354.

(2) *Aǵânî*, VIII, 2-5, etc.

(3) Cf. Goldziher, *ZDMG*, 1892, p. 31. The poem (*ZDMG*, 1893, p. 82) is also attributed to Umayya himself: but the third verse

: كلّ امرئٍ ينوبُ عَبْساً جميعاً   الّتَ فيه المُطامُ فيما تقولُ

shows that either the panegyrist or the panegyrised was of the tribe of 'Abs. That the verses were addressed to Ibn Ǵud'ân, however, rests solely on the Scholiast's authority.

(4) I, 262-3. The general falsity of the substance of these traditions does not, of course, deprive them of their value in fixing the age of Umayya, as it appeared to those who had means of knowing it that we do not possess.

religious poetry was composed in the last ten or fifteen years of his life, would be very gratuitous. The manner, in which some of his verses are cited in the *Muḥâḍarât*, shows also that they were considered anterior to the Koran (1). On the whole, then, we seem perfectly justified in concluding that Umayya's religious teaching belonged to an earlier period than that of Muḥammad.

In discussing the question as to whether Muḥammad was or was not influenced by the poetry of Umayya, we must not forget that our poet's native city was only a day and a half's journey from Mekka. There lived his maternal relations, the Umayyad merchants, in whose company he made journeys into Syria, if tradition is to be believed (2). There, too, lived ʿAbdallah ibn Ǵudʿân, his patron and friend, in whose honour most of his non-religious verses were composed. Umayya's poetry, then, must have been frequently heard in Mekka. Let us consider, on the other hand, Muḥammad, himself uneducated, about to compose a Koran, which was to treat largely of those matters which formed Umayya's favourite theme. He would, certainly, have been a stranger to the ability which distinguished him, if he made no attempt to utilize our poet's learning and to seize the inspiration within his grasp. The fact, that he sometimes asked others to recite Umayya's poetry (3), shows a desire to increase his knowledge much more than a total ignorance of it. The accounts given of the supposed interview between Muḥammad and the poet's sister are of no worth (4). The words of the latter are so evidently a later fabrication (5) that we are forced to form a similar conclusion as to the part played by

---

(1) *Muḥâḍarât*, II, 369.

(2) *Prairies d'or*, I, 136, 139; *Aġânî*, III, 190, 191, etc. We learn from Aṯ-Ṯaʿlibî, *ʿArâʾis*, 208 and Al-Ḥâzin, *Tafsîr*, II, 177, that Umayya visited certain kings shortly before Badr: and Ṭabarî, I, 1121 preserves to us a verse he is supposed to have addressed to Heraclius. A connexion with Syria, thus supported by tradition, is hard to be denied in the case of Umayya, inhabitant of the trading town of Ṭâʾif and closely allied with the Umayyads.

(3) Damîrî, II, 195; *Ḥiz.*, I, 120; Ibn Ḥaǵar, I, 261; Ibn Qutaiba, 279; *Aġânî*, III, 190; *ʿIqd*, III, 123.

(4) Cf. *ʿArâʾis*, 208; Damîrî, II, 441; *Alif-Bâ*, II, 508.

(5) She gives a legendary account of the poet's death and recites some of his spurious verses to Muḥammad. No wonder the latter showed no previous knowledge of them.

the former. All that we can safely conclude from such an interview, if it ever took place, is that Muḥammad was well acquainted with Umayya's poetic fame.

While we have ground for supposing that a certain influence was exercised by Umayya's poetry on the author of the Koran, it must be admitted that the fragments of that poetry which remain to us offer no confirmation of such an hypothesis. There is no Koranical narrative that displays undoubted traces of our poet's handiwork. One might, indeed, cite the story of «The Seven Sleepers» (1). Poetical treatment and the love of animals peculiar to Umayya would well explain the seemingly objectless presence of the dog in the unskilfully copied version of Muḥammad. But, the fact that *Ar-Raqîm* is made to fill exactly the place occupied by كلبهم in the Koran, shows that the verse was simply fabricated to support one of the many explanations of that difficult word. We have a similar forgery, made with a similar object, in Abû 'Ubaida's definition of the black and white threads (2). The conversion of falling stars into missiles, with which the demons are pelted (3), accords well with the pious and, at the same time, naïve interpretation of natural phenomena that distinguished the teaching of Umayya. We cannot be sure, however, that the poet did not, in this instance, draw from a source to which Muḥammad also had access. The oven of the deluge admits of a similar explanation. It appears twice in the Koranical narrative (4) : and in four poems, in which Umayya speaks at length of the deluge, it is mentioned either expressly or implicitly (5). It probably owes its origin, as Halévy suggests, to a Rabbinical

---

(1) Cf. Umayya's verse, *Kaṣîdf*, I, 722; Baiḍâwî, I, 555 and *Koran*, XVIII, 8 : الرقيم , 17 : كلبهم باسط ذراعيه بالوصيد .

(2) *L'A*, *T'A*, *s.v.* خيط; Ṣoiûtî, *Itqân*, 159. Cf. *Koran*, II, 183. The commentator might have found a genuine support for his explanation of the two threads in Labîd (ed. Brockelmann, 64) where the poet says he reached his destination in the early morning :— قبل تبيّن الالواء .

(3) *Ḥayawân*, 341 v.; *Muḥâḍarât*, II, 369. Cf. *Koran*, XXXVII, 7-10 ; LXVII, 5 ; LXXII, 8-9.

(4) *Koran*, XI, 42; XXIII, 27.

(5) Expressly in the third and fifth verses cited by Ps-Balḫî, III, 24. Implicitly, Ps-

legend (1). That Muḥammad borrowed this feature of the deluge story from Umayya is rendered less probable by their otherwise different manner of treating that great event (2).

A still more remarkable instance of independant treatment is to be found in their versions of the destruction of Ṯamûd. The Koranical account of this event is manifold (3); but it contains one element never absent, the personality of Ṣâliḥ, and another element present in three of the longer versions (4), a party of the Ṯamûdites who hearkened to the advice of Ṣâliḥ and were saved with him. These two elements represent, naturally enough, Muḥammad and his followers, and, consequently, have no reason to appear in Umayya's version (5). The fact that the latter makes a servant-maid escape, expressly in order to tell the tale (6), shows that he did not contemplate the existence of a Ṣâliḥ, who would perform this duty so natural for and even incumbent on him. Umayya, too, brings a new element into the story, the little camel deprived of his mother and calling upon the Ṯamûdites the wrath of heaven (7). This is a good instance of poetical treatment and the love of animals which distinguished him. It is worth remarking that the main features of the legend, the destruction of the Ṯamûdites for their impiety (8), and the deed of the ill-starred Aḥmar (9), are referred to by pre-Islamitic poets in a

---

Balḫî, III, 25, in the word تسهار of the second last verse, and *Hiz.*, IV, 4, v. 5 in the word دخان, the fire and smoke proceeding from the oven or furnace.

(1) *Journal Asiatique*, Janv.-Fév. 1905, p. 141. Cf. Talmudic legend which says that the hot springs near Tiberias are remnants of the eruptions of the deluge.

(2) Muḥammad emphasises God's justice in destroying, Umayya His mercy in saving. See above p. 201.

(3) *Koran*, VII, 71-77; XI, 64-71; XXVI, 141-159; XXVII, 46-54; LIV, 23-31; XCI, 11-15.

(4) *Koran*, VII, 73; XI, 69; XXVII, 46. Only once (XCI, 14) is it expressly stated that they were *all* destroyed.

(5) Ps-Balḫî, III, 40.

(6) *Ibid.*, v. 8.

(7) *Ibid.*, v. 5-7. « He prayed a prayer, and the prayer of the little camel against them was : — « May they be utterly destroyed ! » — As the utterance of the little camel is expressed in words, I read دعا دعوة rather than رغا رغوة, the Ms. دعا رغوة leaving us free to read one or the other.

(8) Labîd, (ed. Brockelmann), 25. Cf. also 'Adî ibn Zaid in *Śu'arâ' an-Naṣrânîya*, 471.

(9) Zuhair's *Mu'allaqa*, (ed. Hausheer), 22.

manner which shows that they were well known. Umayya and Muḥammad fill in the outlines of the picture each after his own fashion (1).

There is another connexion between Muḥammad and Umayya about which we are better informed. The Arabic historians are unanimous in asserting that the latter remained to the end an open enemy of the former (2). The cause of this enmity would be two-fold for Umayya, his rivalry in teaching and his alliance with the Quraiś. His sympathy with the Banî Asad and the other Quraiśites, who fell fighting against Muḥammad at Badr, is evidenced by his elegies, in one of which, according to the testimony of Ibn Ḥiśâm, he attacked the prophet's companions (3). We find, moreover, in the extant poetry attributed to Umayya, two verses which seem to contradict Koranic doctrine, and that, in reproducing peculiar Koranical expressions. *T*^{K}*A*, *s. v.* قصّ gives the following verse as by our poet: وكيف يقتو بلا سهل ولا جدد قالت لاخت له قصيه عن جنب (4). The verse must be set beside *Koran*, XXVIII, 10: وقالت لاخته قصيه فبصرت به عن جنب (5). The reference is to the directions given by the mother of Moses to his sister, when she had placed him in the Nile, as she had been ordered to do (6). The similarity of expression, the fact that قصّ, like its synonym قفا, is properly used of following the foot-prints of somebody, and the question as to how one might follow foot-prints where there was no ground to receive them, that is, in the water, make it possible that this verse is part of a

(1) It is noteworthy that Umayya's verses on the plagues of Egypt, (cf. *Ḥayawân*, in *WZKM*, VIII, p. 61 and *'Ard'is*, 166) which probably formed part of this poem, also show independent treatment. Of the four plagues mentioned by Umayya, only two, the drought and the locusts, those most commonly experienced and most sensibly felt in the East, are given by Muḥammad, who adds several others (*Koran*, VII, 127, etc.). Both Al-Ǵâḥiẓ and Aṯ-Ṯa'libî call special attention to our poet's mention of the ant plague.

(2) Cf. *Aġânî*, III, 187; *Ḥiz.*, I, 121, where Muḥammad forbids the recitation of his Badr elegy. He died an unbeliever: Ibn Ḥaǵar, I, 264; *Aġânî*, III, 192; Al-Ḫâzin, *Tafsîr*, I, 29, etc.

(3) *Sîrat ar-Rasûl*, 532.

(4) « She said to his sister, 'Follow him at a distance'; and how will she follow the track where there is no ground rough or smooth? »

(5) « And she said to his sister, 'Follow him'; and she gazed on him from a distance. »

(6) *Koran*, XXVIII, 6.

satire on the Koran. Again, Ǵâḥiẓ in his *Kitâb al-Buḥalâ'*, p. 236, as well as *T^A* and *L'A*, *s. v.* عسر, give the following verse of Umayya's famous poem on Paradise: ولا يتنازعون عنان شرك ولا القرات اهلهر السمور (1). In the Koran, LII, 23 we find, with equal reference to the blessed, the words: يتنازعون فيها كاسا (2). Thus we have a second contradiction of Koranical doctrine and the employment, in its more usual and proper sense, of a word, which, in the similar Koranical context, is used in a rare sense capable of being misinterpreted (3). Accordingly, it seems fair to regard this verse also as a possible instance of an attack on the Koran. It is evident that both of these seeming contradictions can be otherwise explained (4). We give them only for what they are worth. They at least show what kind of treatment Koranical teaching and Koranical expressions would be likely to receive at the hands of Umayya. On the other hand, to turn into verse, without any notable alteration or expression of disapprobation, the contents of the Koran, using even its very language, would be the best way of spreading the teaching of Muḥammad, and would thus be the work, not of his foe, but of his friend.

*
* *

The spuriousness of some of the poetry attributed to Umayya is proved by its frequent reproduction of Koranical expressions. Obviously our poet could have no possible motive for a servile imitation of the very words of the author of the Koran and vice versa. Such a procedure would be fatal to the imitator, since it would manifest, as source of knowledge in

(1) « And they pull not the reins of partnership, nor is the food of their people pieces of hard, dry bread.»

(2) « Handing around a cup to one another therein. » The partnership, implied by this expression, is denied by Umayya.

(3) « Snatching a cup from one another » is a possible rendering.

(4) The former verse would be part of a Koranical commentary. The difficulty in the Koran is there propounded as a question, to which we should perhaps find an answer in the following verses, if we had them. The resemblance and contradiction, in the second case, are too slight to suggest any necessary connexion between that verse and the Koran They are, more probably, purely accidental.

the one case, and of inspiration in the other, that which each would be most anxious to disavow. Besides, we can scarcely suppose in Muḥammad so great a familiarity with Umayya's verses, or, in Umayya, so precise a knowledge of the Koran, as would render such a similarity of expression possible. Indeed, it would be an absolute impossibility for the author of the Koran to scatter broadcast into Sûras, written at long intervals, expressions taken from any single poem (1). We have remarked above how unlikely our poet would be to versify and disseminate Koranical doctrine without submitting it to any change or modification. Only a later writer, thoroughly familiar with the language and sentiments of the Koran, would naturally reproduce its very expressions in his religious poetry. When, however, the ideas set forth in the verses attributed to our poet are to be called «Koranical», is a different question; and the answer to it may vary with the individual. It is for this reason that, while quite in accord with the spirit of Schulthess's criticism (2), I should feel inclined to modify some of its details. Such a modification will, in some cases, confine itself to an attempt to distinguish the later importation from the genuine stock on which it has been grafted, and the existence of which Schulthess himself admits (3).

In the first place, the four verses on the deluge (Ps-Balḫî, III, 24) seem to me to have every claim to authenticity. The deluge, if a Koranical subject, is admittedly a favourite one with Umayya also, and his treatment of it here is exactly similar to his treatment of it elsewhere. Noah's salvation in recompense for his goodness (4), the oven (5), the terrible voyage (6), and the landing on the mountain (7) are all to be found in

(1) For instance, the nine verses in Ps-Balḫî, II, 146 contain expressions to be found in three times that number of Koranical sûras, and the same may be said of the six-line poem given at p. 209 of Aṯ-Ṯa'libî's *'Arâ'is*, where, by the way, the Koran (XIX, 83, 95) is expressly cited in the third verse : يوم نأتيه مثل ما قال فردًا .

(2) *Orientalische Studien*, p. 76-8.

(3) *Ibidem*, p. 78, near end of page.

(4) Cf. Ps-Balḫî, III, 25, v. 6-7 ; 24, v. 2 ; Al-Bekrî, 219.

(5) See citations given above p. 212, note 4.

(6) Cf. *Asâs al-Balâġa*, I, 82; *Ḥayawân*, 396 v.; *Ḥiz.*, IV, 4.

(7) Cf. *Ḥiz.*, IV, 4, v. 6 ; Al-Bekrî, 219, where اهبطه (cf. اهبط here) is obviously to be preferred to the corrupt لشيخته of Ps-Balḫî, III, 24, v. 2.

the other poems in which our poet treats of that subject. There are no expressions peculiar to the Koran except فار التنور, which, as we have seen, is still more peculiar to Umayya. The sole reason, then, for condemning these verses is that they are in the same rhyme and metre as the spurious verses on the destruction of Sodom (1). Rhyme and metre, however, form no necessary connexion between two fragments that treat of different subjects. Besides, there is a decided metrical difference between these two fragments, to which I should like to call attention.

It may be seen, from a perusal of the verses given in the *Appendix*, that the style of Umayya's poetry is diffuse and flowing. It is thus that, following a more genuine inspiration, he often sets aside that rule of Arabic poetry which would make the sense end with the verse (2). The same tendency shows itself in his use of the Ḫafîf metre, where the first half-verse, in most cases, ends in the middle of a word. The elegy on the Banî Asad was, on this account, even considered faulty in metre (3). Now, the fact that this cæsura is found in two of the four verses in question, while it is not found in any one of the seven verses on the destruction of Sodom (4), ought to be sufficient to differentiate these two poems as far as metre is concerned.

The Wâfir poem, rhyming in ر, which treats of hell and paradise (5),

---

(1) Yâqût, III, 59 ; Ps-Balḫî, III, 58 ; Qazwînî, *Aṯâr al-Bilâd*, 135. Cf. also *Orientalische Studien*, p. 78 *g*.

(2) Cf. especially the verses on the hoopoe, *Ḥayawân*, 183 v. ; *Appendix*, v. 5-8. Also Ps-Balḫî, I, 165, v. 2-3 and v. 6-7 (where جاءا بالبناء الأعلى should be translated « worthy of the most lofty building ») ; III, 25, v. 10-11 ; *Šu'arâ' an-Naṣrânîya*, 221 (end of page), v. 2-3, 6-7.

(3) Ad-Dumâmînî, *Al-'Uyûn al-fâḫira al-ǧâmiza 'alâ ḫabâyâ ar-râmiza*, 90. It is not, of course, meant to be implied by the above remarks that the presence of this cæsura in the Ḫafîf metre is peculiar to Umayya, but that its absence from his poetry, in a marked degree, would be surprising.

(4) The same is true of the certainly spurious six-line poem in *'Arâ'is*, p. 209 and of the four doubtful verses on the poet's own death (*Prairies d'or*, I, 138 ; *Aġânî*, III, 190, etc.).

(5) Ps-Balḫî, I, 202. Cf. also 'Ainî, II, 346. The lexicons *s. v.* تغث, حشر, وزير, شرر, عسر, قاه, ساهرة, حفض ; *Muntaḫab Rabî' al-Abrâr*, Ms. of Vienna, 16 v.; *Ġamhara*, 8; *Iqd*, 154, 161; Ǧâḥiẓ, *Buḫalâ'*, 236, etc. add verses and help to correct text.

seems to me to be largely authentic, but to contain an interpolation, namely v. 14-21 of the poem as given by Ps-Balḫî (1). The spuriousness of these verses is clearly demonstrated by the striking Koranical parallels. This makes it all the more remarkable that the rest of the poem, as preserved to us by Ps-Balḫî, 'Ainî, Ǵâḥiz, Ǵauharî, *T'A*, *L'A*, etc., possesses few or no echoes of the Koran. There, too, we may observe strange words or meanings of words (2), a well-known peculiarity of the poetry of Umayya. To this we may add the local colour evidenced by the mention, among the joys of paradise, of all the fruits for which Ṭâ'if, Umayya's native place, was so remarkable (3). Still more noteworthy is the « wheat cut down in the places where it grew » (4). How much this latter element of food appealed to the Ṭâ'ifite Umayya may be seen from his satirical verses on and subsequent panegyrics of 'Abdallah ibn Ǵud'ân (5). Again, we have hell compared to a sea of fire (6), a comparison not found in the Koran but figuring in another poem of Umayya (7), about which we shall speak later on. We have also the race-course metaphor (8), a favourite one with our poet (9). Since Umayya wrote verses on hell and paradise (10), and in this rhyme and metre, to judge from some certainly genuine ones preserved to us by authorities like Sîbawaihi, Gauharî and Ǵâḥiz, why should we not conclude that these are they? It is worth

---

(1) See above, p. 216, n. 5.

(2) Cf. the words cited in note 5 of preceding page.

(3) Ps-Balḫî, I, 202, v. 11-12.

(4) *Ibidem*, v. 10 : وقمح في منابته صريع .

(5) Ḥalabî, I, 173 ; Ibn Hiśâm, 369 ; *Śu'arâ' an-Naṣrânîya*, poem at end of p. 221, v. 7.

(6) Ps-Balḫî, I, 202, v. 5; *Muntaḫab Rabî' al-Abrâr*, 16 v., v. 3.

(7) *Śu'arâ' an-Naṣrânîya*, 226, v. 11.

(8) Ps-Balḫî, I, 202. v. 22. The text is perhaps corrupt : but الق stands for, not one of the houries, nor yet the wine-cup, but غاية or جنة, the only term allowed by the context. تنبلهر, if not corrupt, has this word as subject ; and the being dispensed from fasting follows the arrival in paradise, the end of this life's suffering. Translate, then : —« When they reach that (namely the goal or garden) to which they have been made to run, it receives them, and the faster is dispensed from his fast ».

(9) See above p. 205, note 1 ; cf. also *Ḥtz.*, I, 120, v. 3, where the reading مجراتا as against مجياتا of *Aǧânî*, III, 190 is supported by the context and by Sîbawaihi (ed. Derenbourg), I, 385 and 'Ainî, IV, 412.

(10) *Alif-Bâ*, II, 508 ; *Prairies d'or*, I, 137, etc.

remarking that only in Ps-Balḫî does the undoubtedly genuine verse وفيها لحم ساهرة ودمع وما ذاقوا به لحم مقيم precede the interpolation, and thus preserve its proper and original position. The mention of the meats comes naturally after the description of the fruits and bread, and should not be separated from it by verses that treat of quite a different kind of pleasures. Some transcribers thought it better to let the greater part of the interpolation precede this verse (1). Some again fused its second hemistich into one with the first hemistich of an interpolated verse (2). The difference of opinion as to its position, which these traditions manifest, seems to me to strengthen the proofs of interpolation in this poem.

There does not seem to me to be much reason for doubting the authenticity of the Basîṭ poem in ui, at least as it appears in the *Ḫizâna*, I, 120. The reference to the sect of the Ḥanîfites, whom Umayya is known to have celebrated in his verses, is certainly in its favour. The third verse with its « نبي منا » is, in my mind, the only one which is calculated to raise any doubts. The personal nature of the demand, however, that each one might learn the length of his own life, information which he could not so easily ask of a stranger, seems to justify the expression. Nor would a Mussulman interpolator be likely to assign this as a reason for, or object of Muḥammad's mission. Indeed, the proper parallel for this and the immediately following verses is to be found, not in the Koran, but in Psalm XXXIX, 5-6, where the Psalmist begs God to inform him of the length of his days, and then goes on to say that he knows well himself how short they are. The possibility of a connexion between this poem and the Koran does not seem to be strengthened by the supposed « Voraussetzung der ursprünglichen zweimæligen Ṣalât » (3) in the first verse. By praising God morning and evening is meant simply praising Him all day long, at all times, as is proved by the second hemistich, where the reason for this praise is given in similar terms. Needless to say,

---

(1) 'Ainî, II, 347; Al-Ḫudârî's, *Ḥâšiyat to the Alfiyat*, I, 221.

(2) *Prairies d'or*, I,137; Ibn ʿAqîl's *Commentary to the Alfiyat* (ed. Cairo, 1279 H.), p. 103; *TʿA*, IX, 405; *LʿA*, XIV, 272; XVII, 422.

(3) *Orientalische Studien*, p. 78 *k*.

God bestows his blessings on us, not twice a day, but continually. Morning and evening, as the two extremes, include all that is between them. We have a precisely similar mode of expression employed by Umayya when he calls his patron Ibn Ǵud'ân «a friend whom neither morning nor evening finds a stranger to noble qualities»(1). The scholiast, it is true, finds an express reference to the raid in the morning and the hospitality in the evening : for which he is rightly censured by Freytag, since it is much more natural to suppose that Ibn Ǵud'ân is thus represented as invariably noble and good than to see in these words such a far-fetched allusion (2). As for the opposition between *kâfir* and *îmân* (3), we are told in the first verse of the poem on the battle of the Elephant that it is only the *kafûr* who doubts the signs of God (4). From this to a juxtaposition of *kâfir* and *îmân* the passage is easy and has no need of being bridged over by the Koran.

As regards the two poems in *Śu'arâ'an-Naṣrânîya* p. 226-7, that derive their origin from a Mosul manuscript, it is more difficult to come to a decision. The Koranical parallels are not very striking, especially if we take into account the religious nature of the poems. I must confess to not understanding why the idea of the mortality of creatures should be considered so peculiarly Koranical as to inevitably arouse suspicion (5). The same idea is to be found in the first verse of the undoubtedly genuine fragment given in the *Appendix*, as well as in the fifth and sixth verses of the Basîṭ poem, of which I have just tried to establish the authenticity, and in some other possibly, though not certainly, genuine verses attributed to Umayya (6). In the shorter of these two poems we may remark, moreover, the reference to hell as a sea of fire (7) and stars as missiles (8): both

---

(1) *Śu'arâ' an-Naṣrânîya*, p. 220, v. 3. خليل لا يغيره صباح عن الخلق الجميل ولا مساء .

(2) *Hamasae Carmina*. Pars Posterior, II, 654.

(3) *Orientalische Studien*, p. 78 *k*.

(4) *Śu'arâ' an-Naṣrânîya*, p. 229, v. 1: لا يماري فيهن الا الكفور .

(5) *Orientalische Studien*, p. 77 *c*.

(6) *Htz*. I, 119, v. 1-3. Cf. also the verses composed on his deathbed, *Aġânî*, III, 192, etc.

(7) *Śu'arâ' an-Naṣrânîya*, p. 226, v. 11; cf. Ps-Balḫî, I, 202, v. 5.

(8) *Ibidem*, v. 4: مراميها اشدّ من النصال . Cf. *Muḥâḍarât*, II, 369.

of which doctrines are elsewhere propounded by our poet. In the longer, the celebration of the throne of God and the angels (1), both favourite topics with Umayya, and the double occurrence of the so-called poetical fault (2), to which we have referred above as frequent in his poetry, are worthy of notice. On the other hand, it must be confessed that both poems appear less rude and ancient than other undoubtedly genuine fragments of his religious poetry. Yet, a similar difference may be observed between some of his non-religious poems (3). Such a variety of poetical style finds its counterpart in the apparent contradiction which characterised his religious teaching. Both find their explanation in, and lend additional interest to the personality of him, who, animated by the hope of a future reward, strove by his religious verses to raise up the minds of his idolatrous contemporaries to higher things.

APPENDIX

Extract from *Al-Ḥamâsat al-Baṣrîya*, Ms. of St Joseph's University, Beyrout, II, 269.

وقال امية بن ابي الصلت

حيا وميتا لا ابا لك انما طول الحياة كزاد غاد ينفد
والشهر بين هلاله ومحاقه اجل لعلم الناس كيف يعدد
لا نقص، فيه غير ان خبيئةً ٥ قمر وساهورٌ يسل ويغمد
خرق يهيم كهاجع في نومه لم يقض ريب نعاسه فيهجد
فاذا مَرَتْهُ ليلتان وراه، ٥ قضى سراه او كراه يسأد

(1) *Śu'arâ' an-Naṣrânîya*, 227-8 passim. Cf. also *Appendix*, note to translation of v. 8.

(2) *Ibidem*, v. 14-15, 28-29.

(3) Contrast, for instance, the two poems on Ibn Ǵud'ân, (*Śu'arâ' an-Naṣrânîya* p. 220 and 222). The delicacy of the former is rendered all the more remarkable by the fact that it is the earlier of the two, the latter having been composed at Ibn Ǵud'ân's death.

(4) Ms. : نقض .

(5) *T'A*, II, 286; *L'A*, VI, 50; XII, 386: خبيئة ; Ǵauharî, I, 336: جبينه .

(5) Ms. : ورائه .

لواعد تجرى النجوم امامـه ومُعَمَّمٌ بجذائهن مسوّد
مستخفيا وبنَاتُ نعش حوله وعن اليمين اذا يغيب الفرقد
حال الدرارى دونـه فتجنه لا ان يراه كل من يتلدّد
والشمس تطلع ، كل اخر ليلة حمراء ، يصبح ، لونها يتورد ،
ليست بطالعة لهم ، في رسلها ، الا ، مُعَذَّبَةٌ ، والا ، تُجلَدُ
لا تستطيع بان تقصر ساعة وبذاك تداب يومهـا وتشرد
ولسوف ينسى ما اقول معاشرٌ ولسوف يذكره الذى لا يزهد
فاغفر لعبد ان اول ذنبـه شرب وايسار يشاركها دد

«Living and dead! Length of life, in very truth (10), resembles only a traveller's provision-store that is consumed :

And, that men may know how it is to be measured, between the new moon and the end of the month is a fixed period.

There is no deficiency in the moon ; but a hidden thing is she and the envelope from which she is drawn and in which she is sheathed.

Bewildered, she wanders about like a sleeper in his slumber, who has not satisfied the need of his drowsiness and who slumbers on.

And, while two nights behind her drive her on, and she puts an end to her night-journeying or her drowsiness, marching along

By appointed stages, (the stars hastening before her and opposite them their crowned chief

---

(1) *Ḥiz.*, I, 121 ; Ps-Balḫî, II, 22: تصبح .
(2) *'Iqd*, III, 123: فجراو.
(3) *Aġânî*, III, 191: معلم ; Ps-Balḫî, *l. c.*: تضحى .
(4) *Aġânî*, *l. c.*: متورد ; Ps-Balḫî, *l. c.*; *'Iqd*, *l. c.*: يتوقد.
(5) *Aġânî*, *l. c.*: تالى فلا تبدو لنا ; Ps-Balḫî, *l. c.*; Damîrî, II, 194: تالى فما تطلع لنا ; *'Iqd*, III, 123, 157 : تالى فما تطلع لهم .
(6) *'Iqd*, *l. c.*: وقتها .
(7) Ps-Balḫî, *l. c.*: اما .
(8) Ibn Qutaiba, 280: معذبة (a preferable vocalisation, though that of the Ms. may be defended by understanding وهي after the first الا) .
(9) Ps-Balḫî, *l. c.*: اما .
(10) For this rendering of لا ابا لك, cf. Nœldeke, *Fünf Mo'allaqât*, III, 35. See also Fischer in *Orientalische Studien*, p. 50, note 1, and reference there given.

In disguise, with *Banât Na'ś* around her and *Al-Farqad* on her right hand, when she is hidden,)

The bright stars come in front of her and conceal her, that none of the idolators (1) may behold her.

And the sun rises at every night's end, ruddy and purple in hue.

Nor does he rise for them of his own accord, but only when tortured and scourged.

He is unable to shorten his course by a single hour, and thus does he march and is he driven all day long.

And as surely as clans will forget what I say, so surely will He Who is not poor remember it.

Pardon then a serwant; it is drinking and gambling (2), joined with vain amusements, that have been the beginning of his sin.

---

(1) Lane gives تلدّد the meaning « wait in expectation », which would suit the context here. I prefer, however, to adopt the root meaning « turn aside from something », understanding the implied « something » as a line of conduct or religious belief. This meaning is supported by قَرْنًا لُدًّا of *Koran*, XIX, 97, as well as by the use of لُدٍ as an equivalent of تلدّد in the third last verse of the poem given in *Śu'arâ' an-Naṣrâniya*, p. 227, where the sense of اعمى يلدد is determined by the الاعمى المحيط عن الهدى of v. 29. Needless to say, employment of the same verb in a rare metaphorical sense in both these poems supports the tradition that ascribes them to the same author.

(2) Cf. *Koran*, II, 219; V, 92-3, where الخمر والميسر are jointly condemned. Though the lexicons do not give أيسار or إيسار as an equivalent of ميسر, the meaning here must be the same as in the Koran. أيسار « the gamblers » may be used for ميسر « the game ».

BAS-RELIEFS RUPESTRES

DES ENVIRONS DE QABÉLIAS (Cœlésyrie)

PAR LE P. SÉBASTIEN RONZEVALLE, S. J.

1. — *Bas-Relief d'ʿAin el-Ǧadâ.*

Le monument, reproduit par la planche III (nos 1-3), est situé à 3/4 d'heure à l'ouest de Qabéliâs, sur le versant oriental du Liban, à quelques pas de l'étroit sentier de moucres qui, de ce village, conduit à ʿAndâra (1). Non loin de là, en aval, se trouve une petite source nommée ʿAin el-Gadâ. Le relief est sculpté sur un quartier de rocher détaché d'un pic voisin, faisant face à la station de Mreiǧât, dont il est séparé par la vallée profonde du Nahr Qabéliâs.

Il nous avait été signalé, en janvier 1903, par Mrs Sarah Frances Ghosn el-Howie, femme du ministre protestant de Śuair (Liban), qui avait eu l'obligeance de nous en fournir une photographie et une aquarelle. En même temps, Mrs Howie nous apprenait qu'elle avait communiqué des reproductions du même monument à M. Clermont-Ganneau et au R. P. Lagrange, et, en attendant leurs appréciations, publié un article sur le sujet dans la revue américaine, *The Sunday School Times,* vol. XLIV, n° 42, p. 546 (Philadelphia, Pa.).

(1) Cf. la *Carte du Liban* d'après les reconnaissances de la brigade topographique du Corps expéditionnaire de Syrie, 1862, où le relief du terrain est fort exactement rendu. Qabéliâs a été sûrement habité, au moins, dès l'époque romaine : divers monuments déjà connus, dont nous ne saurions parler ici, en font foi. Il est douteux qu'il faille identifier cette localité avec *Brochoi* (Polybe, V, 45, 46, 61), ainsi que l'a fait récemment M. R. Dussaud : *Notes de mythologie Syrienne,* p. 162. Je reviendrai sur ce point dans une autre occasion.

Quinze ou seize mois plus tard, sur l'invitation de Mrs Howie, M. A. H. Sayce, à son tour, présentait le même monument aux lecteurs du *Quarterly Statement* du *PEF*, 1904, p. 286-7.

J'ignore si M. Clermont-Ganneau et le R. P. Lagrange ont publié quoi que ce soit sur cette curieuse représentation; mais, à coup sûr, les moyens dont ils auraient disposé eussent été insuffisants et leur jugement, comme celui de M. Sayce, erroné.

M. Sayce, en effet, basé sur une photographie beaucoup plus grande que celle de notre planche, mais, par contre, prise sous une incidence défavorable, et sur une aquarelle pareille à celle que nous tenions de Mrs Howie (1), a cru voir dans le bas-relief un taureau accompagné de deux génisses et portant peut-être un lion sur le dos.

L'interprétation du savant anglais me paraissait inadmissible *a priori* et sur le seul vu de la photographie. Aussi bien, l'examen direct du monument s'imposait. L'occasion s'en est présentée tout récemment. J'y ai consacré deux excursions: la première, fin mai dernier, en compagnie de mon confrère, le P. Dillenseger; la seconde, au début de juin, avec le P. Jalabert, qui a bien voulu se charger de prendre les vues photographiques nécessaires.

Dès le premier examen, je constatai que la représentation était très simple. A part les signes dont il va être question, il n'y a, en réalité, qu'un seul taureau à bosse très proéminente. Toutes les autres figures

---

(1) Nous ne croyons pas devoir reproduire cette aquarelle, qui, de l'aveu de son auteur, a été faite sur la photographie elle-même. Mrs Howie a vu dans le fanon du taureau la tête même de l'animal, et cette tête est devenue celle d'un bélier à belles cornes, soigneusement arrondies. Les mystérieuses entailles, qui donnent toute sa valeur à ce singulier monument, ont fourni d'autres têtes de bêtes à cornes; enfin une tête humaine ou animale a été figurée au-dessus de la bosse du taureau: c'est, sans doute, le lion de M. Sayce. Ce n'est pas tout: égarée par les mille autres accidents de la pierre sous le poitrail du taureau, Mrs Howie a multiplié les reliefs (d'où les deux génisses de M. Sayce), et elle a restitué une énorme tête fantastique de lion à l'angle gauche du piédestal sur lequel repose la représentation. Nous aurions mauvaise grâce à pousser plus loin cette description. Mrs Howie n'est pas archéologue de profesion; mais c'est grâce à ses précieuses indications que nous avons pu retrouver un monument, qui semble fort peu connu, même à Qabéliâs. Qu'elle veuille bien recevoir ici l'expression de notre gratitude!

qu'on y a vues, sont dues à l'usure naturelle de la pierre, sous l'action des agents atmosphériques.

Les figures de la planche (Pl. III, 1 et 2) me dispenseront de toute description détaillée. Le travail est plutôt sommaire et même grossier, bien que l'aspect général du relief ne manque pas de faire impression, vu de loin. Le taureau, de grandeur naturelle, mesure $2^{m},40$ de la naissance de la queue à la pointe de l'oreille gauche, et $1^{m},40$ du sommet de la bosse au premier degré du piédestal.

Ce qu'il faut noter soigneusement, c'est que le champ de la représentation n'est pas vertical. Le quartier de rocher qui la porte offrait, sur la droite, une grande surface à peu près plane, mais oblique d'environ 30° par rapport à la verticale: c'est là, sans plus d'apprêts, qu'a été sculpté le sujet et c'est ce qui explique l'insuffisance de toutes les photographies à rendre exactement la réalité. Mes croquis, exécutés sur place, offrent des images redressées; pour plus de clarté, j'ai fait disparaître, là où elles eussent été trop nombreuses, les érosions de la pierre.

Voilà pour le taureau. Jusqu'ici, rien d'extraordinaire pour l'archéologue. La représentation du taureau, comme symbole ou attribut divin dans l'antiquité orientale, est trop commune et, l'on peut dire, trop vague, pour constituer, à elle seule, l'intérêt réel du monument. On pourrait presque, à première vue, se demander si ce relief ne serait pas moderne: on connaît les légendes qui ont cours au sujet des Druses et de leur culte bizarre. Mais cette hypothèse ne résiste pas devant la réflexion. Le bœuf bossu, espèce de *Bos indicus*, qu'on relève sur divers monuments antiques (1), n'existe plus en Syrie, et il ne faut pas le confondre avec le

(1) Pour l'époque romaine, il suffirait de rappeler certaines monnaies coloniales de la Syrie. Cf. encore un poids d'Antioche: Babelon, *Catalogue des bronzes antiques de la Bibliothèque Nationale*, n° 2247, p. 682. Pour les époques antérieures à la domination romaine, cf. W. M. Müller dans les *Mitteilungen* de la Vorderasiatische Gesellschaft, 1902, n° 2, p. 145-150. A la p. 148, l'auteur signale, encore pour la période romaine, l'article de M. von Kœrte (*Mitteil. Athen. Inst.*, XXIII, 1898, p. 151) que je n'ai pas sous la main.— Le P. Lammens aussi a relevé, dans la région de Ḥoms, à Qizz al-Aḥir, « sur un linteau (ou montant de porte) la représentation d'un autel entre un bœuf bossu et un mouton à grosse queue. » (*Musée Belge*, 1900, p. 304).

buffle qui, de nos jours, n'est pas rare en Cœlésyrie. Nous avons donc réellement affaire à une représentation, tout au moins, antérieure à la victoire définitive du christianisme dans ces régions où le paganisme resta si vivace. C'est, je crois, à peu près tout ce que l'on pourrait tirer de notre bas-relief, si les signes sculptés en creux à côté du mufle de l'animal ne venaient fort heureusement en déterminer l'époque et la nature.

Ma première pensée, en voyant ces entailles arrondies et profondes, qu'on a si facilement prises pour des cornes d'animal, avait été qu'elles devaient figurer des lettres. Mais aucune écriture orientale connue ne pouvait en être rapprochée. Je m'étais donc vainement écarquillé les yeux, de près et de loin, pour essayer de lire ces prétendus caractères, et j'allais conclure que c'étaient des accidents de la pierre (1), lorsque mon compagnon, le P. Dillenseger, me fit observer judicieusement que cela ne pouvait être, par la raison très simple que des accidents naturels aussi considérables auraient dû suivre des directions sensiblement parallèles aux nombreux hiatus que présentent les couches du calcaire dont est formé le rocher. Je me décidai du moins à les copier de mon mieux : ce qui n'était pas facile, vu le danger de confondre, à chaque coup de crayon, ce qui paraissait dû à la nature et ce qui avait été le travail du ciseau. Mon dessin lui-même m'aurait embarrassé plus que mon ignorance ; aussi, après avoir péniblement essayé d'un croquis sommaire, j'allais décidément « donner ma langue aux chats », lorsque, étant monté une dernière fois sur le rocher pour examiner les signes de haut en bas et sous un autre aspect, je distinguai nettement : d'abord, trois niches profondes et très frustes ; ensuite, dans la plus grande, un relief très fruste aussi, mais offrant distinctement la pose classique du Jupiter Héliopolitain, le bras droit replié et levé, la tête surmontée d'un haut calathos et le corps enserré dans une gaîne étroite. C'en était assez pour mettre immédiatement fin au mirage épigraphique et à mes cruelles incertitudes. Revenu

(1) Il est remarquable que ce monument, quoique situé sur une route fréquentée par les moucres et les gens de la montagne, n'ait subi absolument aucune mutilation de la main des indigènes. Combien de temps restera-t-il intact, aujourd'hui qu'on a vu l'intérêt que nous lui accordions en le mesurant, en le dessinant, en le photographiant ?

devant les niches, j'appelai mon compagnon, qui vit aussitôt avec moi ce qui nous avait si longtemps échappé. Dans les deux autres niches, il y avait également des reliefs, mais plus maltraités encore que le précédent. L'enfoncement de droite n'avait pu abriter que le relief de la déesse parèdre, et celui du milieu, situé à un niveau inférieur, que celui du dieu-enfant, ou encore,—avec moins de vraisemblance comme on va le voir,—le Mercure d'époque romaine, troisième terme de la triade héliopolitaine.

Le second examen plus minutieux fait en juin, avec le P. Jalabert, m'a confirmé dans mon opinion. Le croquis fidèle que j'ai fait des trois niches, en suivant les contours restants des reliefs et en élaguant les déformations dues au temps, donnera une idée suffisamment juste des figures divines. Le type du Jupiter Héliopolitain est incontestable. La figure de droite est très probablement, on peut dire certainement, l'image de la déesse parèdre: on le reconnaît surtout à son calathos de forme évasée et à la finesse de sa taille. Quant à la divinité du milieu, elle paraît enfantine, sans qu'on puisse toutefois affirmer la chose avec une entière certitude, vu les détériorations subies par la pierre. C'est bien tout ce qu'on peut avancer sur ces figures, si affreusement maltraitées par le temps. Toutes les autres restitutions, v. g. taureaux flanquant le dieu au calathos, lions aux côtés de la déesse, etc., seraient purement imaginaires, quoique très tentantes, et n'auraient aucun répondant actuel sur le monument.

Que faut-il maintenant penser de tout cet ensemble? Les conjectures se pressent, mais je n'en vois qu'une seule de plausible et c'est celle que je me permettrai de présenter rapidement. Je dois cependant en écarter d'abord une, celle-là même qui, après ce qui vient d'être dit, semblerait la plus naturelle et la plus vraisemblable.

La pose du premier dieu, avons-nous vu, est bien celle du Jupiter de Ba'albek: il serait aisé de restituer aux deux bras, dont l'un est d'ailleurs totalement effacé, les attributs que l'on connaît. Mais, ainsi que j'ai déjà eu l'occasion de le faire remarquer ailleurs (1), il faut se garder

(1) Cf. *Inscription bilingue de Deir el-Qala'a. Rev. archéol.*, 1903, II, p. 42-43; *Notes sur quelques Antiquités Syriennes. Ibid.*, 1905, I, p. 52.

de parler expressément du Jupiter Héliopolitain toutes les fois qu'on se trouve en présence d'une représentation qui en rappelle les formes générales. Ainsi, l'on a commis une erreur manifeste (1), lorsqu'on a voulu voir le dieu spécifique d'Héliopolis dans le bas-relief anépigraphe de Nîḥâ que M. Kondakov (2) et moi avons successivement découvert, bien avant que les membres de la mission allemande de Ba'albek, plus heureux que nous, eussent pu le dégager du pilier dont il formait la base et le faire transporter ailleurs. La raison en est évidente : 1°) l'attribut de la main droite n'est pas sûrement un fouet ; 2°) le bas-relief du *Jupiter Hadaranes*, trouvé exactement au même point, signalé d'abord par mon confrère le P. Jullien (3), puis publié par moi dans les *Comptes rendus* de l'Académie des Inscriptions (4), est identique au premier bas-relief jusque dans ses détails. Je m'en suis assuré, en examinant longuement à nouveau les deux monuments et en les comparant l'un à l'autre : la preuve matérielle est aisée à fournir, mais elle est provisoirement inutile, le grand ouvrage allemand sur Ba'albek devant prochainement mettre à la disposition du public savant tous les éléments du débat (5). Il résulte de ce double fait, d'abord que le cippe anépigraphe de Nîḥâ ne peut figurer le Jupiter Héliopolitain, puisqu'il est identique au cippe portant le Jupiter Hadaranes, découvert sur le même lieu ; ensuite, que le type plastique de l'idole héliopolitaine a bien fait tache d'huile, comme je l'ai affirmé ailleurs.

---

(1) Cf. R. Dussaud, *Notes de mythologie Syrienne*, p. 31 et 120.

(2) *Voyage archéologique en Syrie et Palestine* (en russe). Saint Pétersbourg, 1904, p. 55, fig. 2.

M. Kondakov avait exécuté son voyage en 1891, mais sa publication n'a paru qu'en 1904. Pour moi, j'avais réussi, dès 1900, à prendre un croquis presque intégral du monument, croquis que j'ai communiqué par lettre privée à un membre de l'Académie des Inscriptions et qui n'a pas vu le jour.

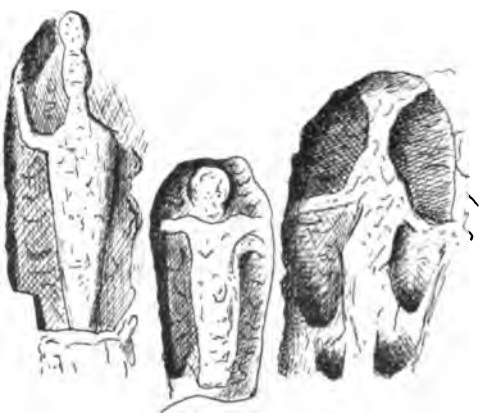
(3) *Journal Asiatique*, 1896, II, p. 324-7.

(4) 1900, p. 232 seq.

(5) Par une délicatesse, à laquelle je suis heureux de rendre un hommage public, M. Puchstein avait bien voulu m'offrir de publier moi-même le cippe anépigraphe de Nîḥâ : j'ai décliné l'offre si aimable, dans la conviction qu'il y aurait un intérêt plus général à attendre la publication définitive du savant Secrétaire général de l'Institut Archéologique de Berlin.

(1)

(2)



(3)

RELIEF RUPESTRE DE QABÉLIAS (LIBAN)

Dans toute cette question du grand dieu de Ba'albek, dont on s'est tant occupé ces dernières années, il ne faut jamais perdre un point de vue plus général, le syncrétisme qui caractérisa les bas temps des cultes païens de l'Orient. L'hénothéisme latent, inconscient même, si l'on veut, en fut, à mon avis, la marque la plus saillante. Le Ba'al principal de tel lieu, solaire comme partout à l'époque romaine, n'était autre que le Ba'al suprême, vague et, si je peux dire, impersonnel, qu'on reconnaissait de même dans la localité voisine, quoique sous un nom spécifique ou topique différent (1). Avec la célébrité croissante du Ba'al solaire héliopolitain, quoi de plus naturel que l'attribution, à tous les Ba'als solaires environnants, des formes générales du grand dieu à calathos et à gaîne ? Seuls parfois certains attributs pouvaient et devaient varier ; mais l'ensemble était, en définitive, une copie du Jupiter Héliopolitain, tout comme les nombreux temples qui s'élevaient autour de lui offraient des copies plus ou moins approchées des somptueux édifices, dont les restes feront toujours l'admiration des visiteurs de Ba'albek.

J'estime donc que la triple représentation offerte par notre monument figure plutôt une triade locale — de Qabéliâs ou des environs immédiats, on ne saurait le dire au juste — en tout cas, distincte de la triade héliopolitaine. Cette triade, comme celle de Ba'albek et celles qu'on découvrira encore dans la Cœlésyrie, avait pour substratum les grands dieux suprêmes de l'Orient romain, Hadad, Atargatis et une divinité-enfant, qu'on ne peut toujours déterminer à priori (2). En l'espèce, je serais plutôt pour une

(1) Cf. l'inscription bilingue de Deir el-Qala'a dédiée au *Jupiter Balmarcodes*, dont la partie grecque porte le mot ΒΑΛ tout court. (*Inscript. bilingue de Deir el- Qala'a. Rev. archéol.*, 1903, II, p. 30). M. Clermont-Ganneau (*Recueil d'Archéologie Orient.*, VI, p. 38) a exprimé un doute sur ce fait ; mais j'ai examiné le bloc sur toutes ses faces avant d'en copier et estamper les épigraphes, sans parler du dessin que j'en ai fait : je n'y ai rien vu qui puisse confirmer l'opinion du savant orientaliste.

(2) Je ne serais pas éloigné de croire que le Mercure de la triade héliopolitaine nous cache un dieu-enfant, indigène *à l'origine*, dont les nom et attributions particulières ont pu s'oblitérer sous l'influence envahissante des cultes romains. L'opinion exprimée plus haut (p. 180) par le P. Jalabert peut se concilier avec la mienne : c'est une question de date.

déesse-fille, la déesse *Simi*, vieille connaissance au sujet de laquelle il existe déjà une littérature variée (1).

Quant au taureau, considéré en lui-même, j'y verrais tout simplement l'incarnation de la puissance et de la fécondité divines, représentées par l'ensemble des trois divinités des niches. On objectera peut-être que ces trois reliefs ne sont pas nécessairement contemporains de la représentation du taureau. Mais l'objection tombe d'elle-même, car, s'il est une chose certaine pour celui qui a étudié le monument de près et dans son entier, c'est que l'usure des figures des niches, naturelle comme sur le reste de la roche, est bien plus avancée que celle du taureau, et par suite qu'on pourrait bien plutôt conclure à l'antériorité de celles-là sur celui-ci. Mais cette antériorité n'a pas de sens sur un monument où la figure principale est sans contredit le taureau, qui occupe la majeure partie de la face utilisée par le sculpteur.

La place proéminente accordée au taureau, à côté des petites figures qui l'interprètent si heureusement pour nous, autorise donc à voir dans cet animal un véritable objet de culte, succédané de ces cultes égypto-sémitiques plus anciens, contre lesquels la loi mosaïque s'élève tant de fois. Il en existe, ici même, une preuve palpable, dans un reste de vase à libation, que nous avons découvert à quelques pas en avant du monument. On en concluera, sans peine, à l'existence, sur place, d'un autel rustique en plein air, où les dévots du voisinage devaient venir offrir leurs sacrifices et leurs libations.

Une dernière remarque s'impose. La sculpture d'une image divine sur un rocher informe, et son isolement absolu sur un sentier sauvage, constituent un fait peu commun, qui pique la curiosité de l'archéologue. On voudrait connaître les origines précises de ce petit haut-lieu; savoir, en particulier, si les païens de la région n'auraient pas attaché quelque vertu bétylique à ce bloc éboulé de la colline voisine et peut-être de très haut. Le fait n'offrirait rien d'étrange, si l'on veut bien se rappeler les superstitions orientales, courantes à l'époque romaine, sur les vertus des pierres tombées du

(1) Voir en particulier les références de mon *Inscript. bil.*... passim; Clermont-Ganneau, *loc cit.*; Dussaud, *Notes de mythologie Syrienne*, p. 107-116.

ciel, ou affectant certaines formes, auxquelles la crédulité populaire attachait des propriétés mystérieuses et divines (1). Mais, il est malheureusement impossible de déterminer la hauteur à laquelle se trouvait le bloc avant de rouler au pied de la colline où il s'est arrêté, et encore ne faut-il pas oublier que les bétyles d'époque romaine étaient généralement des aérolithes ou du moins réputés tels. Faut-il plutôt supposer que la masse, dans les chocs qui accompagnèrent sa chute, aurait pris les formes générales d'un taureau, du moins sur cette face à peu près plane, qu'on a ensuite sculptée en relief? La chose ne paraît pas impossible, si l'on remarque que cette surface, sur son côté gauche, suit presque exactement les contours de la queue du taureau (2). Cette circonstance, si elle a eu sa réalité, aurait largement motivé, à elle seule, l'utilisation pieuse du roc éboulé (3). Mais peut-être pourrait-on, avec autant de vraisemblance, supposer qu'un simple particulier, passant sur le sentier juste au moment où la pierre se détachait de la montagne, et ayant échappé au danger d'être écrasé, aurait promis à ses dieux de la leur consacrer en y faisant graver leurs images.

Toutes ces hypothèses, et d'autres encore, sont possibles. Cependant, il en est une plus simple et plus vraisemblable. Elle est fournie par la présence, à cet endroit, d'une source qui a pu être sacrée à un moment donné. 'Ain el-Ğadâ coule à une petite distance du monument. Mais il existe, en amont, une autre source, plus rapprochée encore, et dont le mince filet d'eau passait encore devant le taureau au mois de mai dernier. En juin, elle était déjà à peu près tarie, ayant toutefois laissé humides

(1) Sur les vertus singulières que les Syriens modernes, musulmans et même chrétiens, attachent à certaines pierres, cf. les nombreux faits signalés par le P. Lammens dans le *Musée Belge*, 1900-1902.

(2) Cf. la planche. Le fait est si vrai et si frappant sur les photographies que Mrs Howie, dans son aquarelle, n'a pas marqué les traces sculptées de la queue de l'animal, cependant bien apparentes aussi, lorsqu'on examine le monument avec quelque attention.

(3) C'est ainsi que je m'expliquerais la prétendue manifestation du dieu Γενναῖος d'Héliopolis, telle que la rapporte Damascius, dans un texte déjà utilisé bien des fois. Clermont-Ganneau, *Recueil...*, I, p. 95; Ronzevalle, *Comptes rendus*, 1900, p. 23 du tiré à part; Heuzey, *ibid.*, 1901, p. 4 du tiré à part. — Je crois d'ailleurs, pour le dire en passant, que ce dieu héliopolitain à forme de lion n'est autre que le Λέων de la curieuse inscription mentionnant le dieu *Simios*, publiée par M. Chapot (*Bull. de corr. hell.*, XXVI, p. 182, n° 26).

les environs immédiats du bas-relief : c'est là précisément que nous avons découvert le fragment de vase à libation signalé plus haut. Aujourd'hui comme jadis, le chemin de Qabéliâs à ʿAndâra est très pénible : le cavalier, comme le piéton, s'arrêtent volontiers à ʿAin el-Ğadâ pour s'y désaltérer. De là à la consécration de la source bienfaisante et à l'érection d'un monument rupestre sur la première masse venue proche de la source, il n'y avait qu'un pas. Cette explication cadre, du moins, avec les conditions générales et particulières du lieu.

Au reste, et ceci a une plus grande portée, il semble que les habitants de la Cœlésyrie, imitant en cela l'exemple de leurs maîtres étrangers, aient particulièrement pris goût à graver l'effigie de leurs dieux sur des rochers éloignés des centres d'habitation, ou tout au moins isolés. Il en existe un exemple frappant dans le rocher taillé d'El-Ferzol. Cette intéressante stèle, sur laquelle on n'a pas encore dit le dernier mot (1), est d'abord très éloignée du village moderne qui a succédé à l'El-Ferzol antique (2) ; ensuite, elle est encore à une certaine distance en amont et à gauche du ravin, sur la droite duquel sont situées la laure et autres antiquités qu'on connaît (3). Le rocher qui porte la stèle est coupé verticalement comme le front d'une carrière ; à côté, dans un angle, un bloc de 3 m. de long est entièrement isolé et prêt à être traîné au bas de la montagne. Nous sommes donc très probablement dans une carrière (4). Mais il ne faut guère songer à voir dans la stèle un tableau prêt à être également transporté : c'est après coup qu'elle a été sculptée, et elle était faite pour rester

(1) Cf. Dussaud, *Notes de mytholog.*, p. 53 seq , et ses références. Je comptais reparler moi-même de cette curieuse représentation, mais je dois attendre, pour le faire, d'avoir pu l'examiner à nouveau.

(2) Comme Qabéliâs, et presque tous les villages modernes de la Cœlésyrie, El-Ferzol a succédé à une localité antique : il y a déjà plusieurs années que j'y ai relevé un cippe inscrit et d'autres restes d'époque romaine. Le cippe, recueilli près de la nécropole antique, porte en deux lignes, sur le bandeau supérieur, l'inscription suivante : *Apollini et Deane se vivus Rufinus* ; sur le dé, la guirlande à rubans. Dans le village, j'ai vu les traces d'un édifice assez considérable, d'ordre corinthien, dont l'architrave à trois *fasces* mesurait 0^m, 98 de hauteur et portait encore, en lettres de la belle époque, le fragment d'inscription qui suit : ..IMI TRIB POTEST .. COS V.

(3) Cf. *Comptes rendus*, 1900, p. 42 du tiré à part, et Jullien, *Sinai et Syrie*, p. 166 seq.

(4) C'est, si je ne m'abuse, la carrière qui a fourni les beaux matériaux de l'édifice signalé dans la note 2.

sur place. Ici encore, nous avons, dans le voisinage, la source d'"Ain el-Ferzol. On dirait, et la chose a été constatée ailleurs, que chaque localité antique, ici, avait dans son voisinage plus ou moins immédiat, une source sacrée, qui, avec le temps, devait devenir un lieu de pélerinages pieux ou de réunions joyeuses.

Le rapprochement est instructif: il va être éclairé d'un nouveau jour par le bas-relief qu'il me reste à décrire.

2. — *Stèle de Râs el-'Ain.*

C'est encore à Mrs Howie que nous devons l'indication de ce monument. Elle avait bien voulu nous en montrer une photographie, d'ailleurs insuffisante, vu la difficulté des lieux, et nous en avait communiqué une description orale, reproduite dans la revue américaine signalée plus haut (1). Il nous tardait d'examiner de près ce second bas-relief, qui, on va le voir, remonte à une antiquité autrement reculée que le premier. Nous le fîmes à deux reprises, les mêmes jours que pour le taureau (2).

On nomme Râs el-'Ain un point du Nahr Qabéliâs, à une demi-heure en amont du village. A cet endroit, plusieurs petites sources, réunissant leurs eaux vives, donnent au vallon l'aspect frais et riant de la vallée plus large du Bardaouni, à Zahlé (3). M. Kikano, propriétaire à Qabéliâs et un de nos anciens élèves de Beyrouth, qui avait bien voulu nous offrir un guide pour 'Ain el-Ğadâ, avait poussé l'amabilité jusqu'à nous conduire lui-même à la stèle. Celle-ci est bien connue dans le pays, et l'on rapportait, comme un fait récent, qu'un druse des environs l'avait mutilée en martelant la tête du personnage figuré.

A mesure qu'on approche de la stèle, le lit du Nahr se retrécit de plus

(1) D'après cette description, le bas-relief figurerait un personnage portant un casque; le bras droit étendu brandirait une épée; le bras gauche, ramené sur la hanche, tiendrait une lance droite. Les replis serrés de la jupe, avec baudrier, gousset, rubans et autre chose, prouveraient que c'est une déesse, probablement Minerve.

(2) Le P. Lammens m'apprend, au dernier moment, qu'il avait vu le monument, bien avant nous, mais qu'il n'avait pas eu le temps de l'étudier.

(3) Ici encore, la carte de l'Etat-major français donne une idée exacte du relief. La stèle se trouve un peu plus haut que le point marqué *S* (Source) à l'ouest de Qabéliâs, mais sur la rive opposée du ruisseau.

en plus : des murs de rochers l'enserrent déjà à quelques cent mètres en aval du monument. Sur la rive gauche et en amont, on distingue une succession de grottes naturelles, qui peuvent renfermer des restes de l'âge de la pierre : nous n'avons pas eu le temps de les examiner. C'est tout ce que l'on peut signaler dans les environs immédiats de la stèle.

Cette dernière, située sur la rive droite, est sculptée sur un énorme rocher à front vertical à peu près lisse, haut de plus de 5 mètres et surplombant le ruisseau. L'accès en est difficile, et l'on se demande, dès l'abord, comment on a bien pu choisir pareil « casse-cou » pour y sculpter un monument quelconque. Le rocher qui porte la figure se continue à gauche, à angle droit, par un autre grand pan de roche plus raboteuse, à la base de laquelle on aperçoit une niche cintrée de 30 à 40 centimètres de profondeur et d'un mètre de hauteur, complètement vide. Il ne reste donc que la stèle.

Dès le premier coup d'œil, nous y reconnûmes un bas-relief étranger à l'art local, de style assyrien ou babylonien. Il était, d'ailleurs, si défavorablement exposé aux rayons du soleil (sa direction est presque exactement Est-Ouest), que certains détails n'étaient visibles qu'à l'aide d'une très forte jumelle. Ici encore, mon croquis (Pl. IV) me dispensera d'une description détaillée. J'eusse désiré en publier aussi une photographie ; mais le recul est impossible, la stèle très élevée au-dessus du sol en pente, et son exposition si malheureuse, que nos clichés ne méritent pas d'être reproduits.

Comme on peut en juger, nous sommes bien en présence d'une œuvre de style mésopotamien. Le personnage, de grandeur naturelle, est revêtu d'une longue tunique, sous les plis serrés de laquelle sortent deux pieds, plats et longs, à l'assyrienne (1). Un ample manteau recouvre la tunique, enveloppant les épaules et le bras gauche, et descendant, à larges plis, jusqu'au-dessous des genoux : la poitrine reste à découvert. La main gauche tient un bâton ou un sceptre serré contre le corps. Le bras droit, relevé, est tendu en avant, à la hauteur de l'épaule ; mais l'attribut de la main droite, s'il y en avait un, est tout à fait indistinct : je crois, après examen minutieux fait avec la jumelle, que cette main dessinait le geste impératif

(1) Les détails de la chaussure, si elle existe, restent invisibles.

connu par quelques stèles royales d'Assyrie (1). On a déjà remarqué la tête fantastique du personnage : c'est une tête d'aigle, fortement accusée (2), qui, à elle seule, suffirait à démontrer l'origine exotique de la représentation ; mais, détail surprenant, elle est ornée, à l'arrière, d'un couvre-nuque descendant jusque sur les épaules, qu'on ne relève pas sur les figures similaires connues.

Tous ces détails figurent sur mon croquis, mais ne sont pas également visibles à l'œil nu. Pour les distinguer avec plus de clarté, j'ai dû faire verser de l'eau à plusieurs reprises, sur la stèle : abondamment mouillée, la roche de calcaire changeait de couleur et laissait apparaître des traits et des ombres qu'on n'aurait pu distinguer sans cela. Je crois donc pouvoir garantir l'exactitude du dessin pour tout ce qui y figure, mais il est fort possible que certains détails m'aient échappé. Par exemple, on serait tenté de restituer une ceinture plus ou moins large sous le bras gauche, et une crête arrondie à la tête de l'aigle. Pour ce dernier détail cependant, l'hésitation serait permise, car le couronnement de la stèle a disparu. Le druse qui a récemment commis cet acte de barbarie, croyait, dit-on, briser la tête du personnage. J'ai, depuis, entendu une autre version : le druse aurait plutôt mutilé une inscription (3). Vraie ou non, cette version, non moins que la première, excite nos plus vif regrets : au-dessus de cette tête étrange, il devait y avoir un symbole, un complément d'information, qui nous fixerait sur l'âge du monument. En tout cas, nous n'avons découvert aucune trace d'écriture cunéiforme sur ce qui reste de la stèle.

---

(1) La première fois, j'avais cru voir, toujours à l'aide de la même jumelle, les traces oblitérées du fruit mâle du palmier, tel qu'on le rencontre si fréquemment sur les monuments divers de l'art religieux mésopotamien.

(2) Il faut, pour l'appréciation de cette tête, tenir compte de la hauteur considérable du monument : le croquis de la planche reproduit le tableau dans sa perspective naturelle, le dessinateur étant supposé au pied du rocher, à 3 m. de distance horizontale. Au reste, toutes les têtes d'aigle des monuments mésopotamiens sont plus ou moins idéalisées et fantaisistes.

(3) On va même jusqu'à donner la traduction (l'original, dit-on !) de l'inscription : مالي قبالي شمالي يميني يميني شمالي. — Cependant le P. Lammens se souvient d'avoir remarqué, il y cinq ou six ans, que la tête du personnage était déjà martelée. Par contre, suivant les gens qu'il interrogea alors, il n'y aurait jamais eu d'inscription.

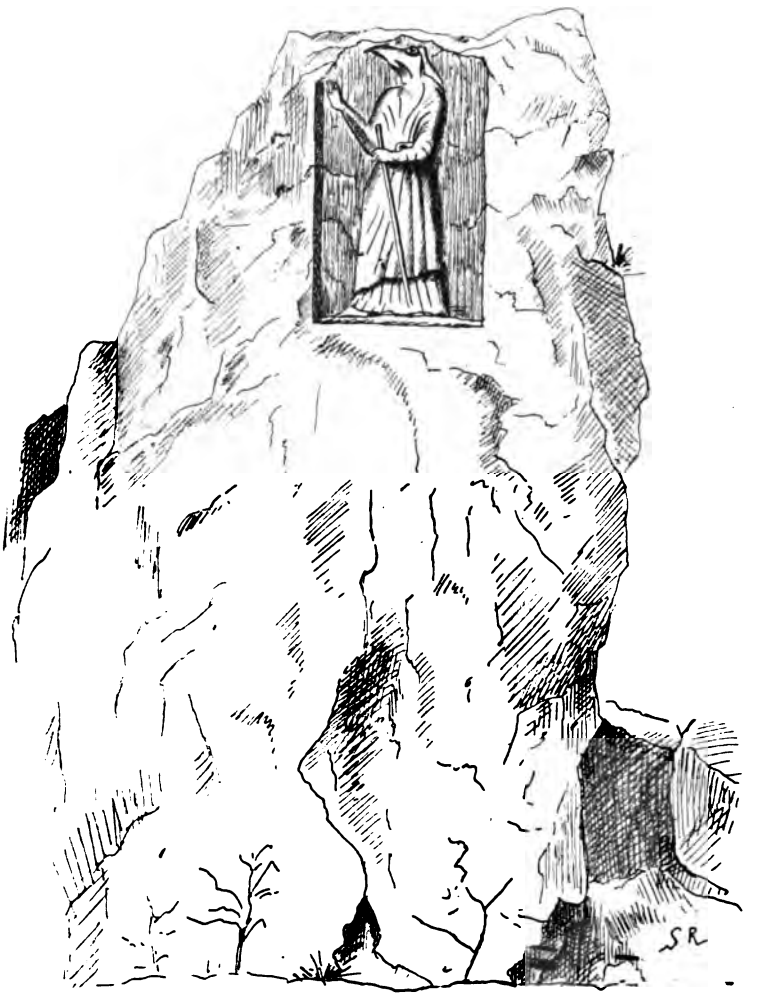
La date exacte de notre bas-relief m'échappe ; son origine précise elle-même ne laisse pas d'être embarrassante. Je ne sais si l'on a jamais signalé une représentation identique, même dans les pays à l'art desquels elle se rattache incontestablement. Les génies à tête d'aigle, du moins à ma connaissance, y sont généralement ailés et leur costume tout différent. Faut-il voir ici la transformation locale d'un modèle étranger ? J'y serais porté, si je ne me rappelais une stèle d'art manifestement néo-babylonien, découverte par le P. Lammens, et que j'ai publiée après lui (1) dans la *Revue Biblique* (2). Si, comme tout porte a le croire, la stèle du Ǵebel Akroum date du temps de Nabuchodonosor, il n'est peut-être pas trop hasardé de voir dans celle de Qabéliâs un monument sculpté à la même époque et par la main des mêmes conquérants. En tout cas, je ne crois pas qu'il vienne à l'esprit de quelqu'un de descendre plus bas que cette période de l'histoire orientale, qui a d'ailleurs tant marqué dans celle de la Syrie (3).

---

(1) *Musée Belge*, 1902 : *Notes épigr. et topogr. sur l'Emésène*, p. 37 et 50 du tiré à part.

(2) 1903, p. 600-604.—M. Weissbach, dans son récent travail (*Die Inschriften Nebukadnezars II im Wâdi Brîsâ u. am Nahr el-Kelb. — Wissensch. Veræffentl. d. D. O. G., Heft V*, p. 8, note 3) dit à propos de la stèle d'Akroum : « Die Darstellung (Mann mit spitzer Mütze und langem Gewand ; der Lœwe geht auf ihn zu) scheint mir nicht assyrisch oder babylonisch, sondern eher einheimisch phœnikisch zu sein. » — Je suis loin de partager l'avis du savant assyriologue. Comme lui, je n'ai pas vu le monument de mes propres yeux, contrairement à ce qu'il croit ; mais la seconde photographie qui m'en a été apportée par le P. de Martimprey ne laisse pas de doute sur son origine assyro-babylonienne. La coiffure pointue est trop mal conservée pour qu'on puisse en tirer une conclusion quelconque en faveur d'une origine *phénicienne*, et le vêtement du personnage n'est pas plus long que celui que porte Nabuchodonosor lui-même dans les reliefs si bien photographiés par M. v. Lüpke pour M. Weissbach. Un examen comparé de ces excellentes reproductions et de celle du relief d'Akroum me convainc, aujourd'hui plus que jamais, de l'étroite parenté des deux monuments, au moins au point de vue du style. — Au reste, que veut-on bien dire lorsqu'on parle de représentation *phénicienne* pour des régions qui, aux époques peu reculées auxquelles remonterait cet art local, étaient déjà aramaisées de langue et de nationalité ? Je n'insiste pas davantage sur ce point qui demanderait quelques développements.

(3) Il serait inutile d'en appeler au célèbre bas-relief symbolique de Meshed Murgab, qui représente Cyrus divinisé, sous des traits mixtes, égyptiens et assyriens. — Quant aux monuments du règne de Nabuchodonosor, on en connaît au moins deux groupes, outre le relief d'Akroum ; ce sont : d'abord, les reliefs et inscriptions du Wâdî Brîsâ, tout près du



RELIEF RUPESTRE BABYLONIEN DE QABÉLIAS (LIBAN)

Cependant, plus on réfléchit sur le sens de ce tableau étrange, plus l'esprit reste en suspens. La forme générale du sujet représenté est celle des stèles royales assyriennes conservées dans les Musées d'Europe, notamment celle d'Assournazirpal et de ses successeurs : mais peut-on en inférer que le personnage figuré soit un monarque assyrien, ou babylonien, Nabuchodonosor même, si l'on s'en tient à cette époque ? Le bâton ou le sceptre, emblèmes de commandement et de royauté, justifieraient, dans quelque mesure, cette hypothèse hardie (1). Mais, si l'impression générale produite par le relief est celle d'un monument assyro-babylonien, les détails de la draperie, le couvre-nuque dont la *tête d'aigle* est affublée (2), tendraient plutôt à réduire cette impression et inviteraient à voir dans le monument une œuvre plutôt locale, quoique exécutée sous l'influence des arts religieux mésopotamiens. La conception religieuse du tableau étant indiscutable, on aurait peut-être ici une représentation symbolique du Nahr Qabéliâs, ou mieux celle du génie tutélaire des sources qui le forment en s'y réunissant : l'isolement du monument dans cette gorge sauvage et inhabitée, sa position frappante sur le bord même du ruisseau qu'il surplombe de haut, la présence au même lieu d'une niche profonde qui a pu servir à abriter les offrandes, tout cela justifierait au mieux cette seconde hypothèse et prouverait que, comme le taureau d'"Ain el-Gadâ, notre génie-aigle était, dès le VI[e] siècle avant J.-C. au plus tard, l'objet d'un culte spécial des dévots du voisinage. Une fois de plus, l'on toucherait du doigt, l'extraordinaire persistance des influences que la

---

Gebel Akroum, ensuite les textes du Nahr el-Kelb, que M. Langdon (*Recueil des travaux*, 1906, p. 23 et suiv.) croit être la *continuation* des précédents. Cependant il est plus probable que les textes du Nahr el-Kelb sont la *reproduction* plus ou moins retouchée de ceux du Wâdî Brîsâ : c'est la conclusion à laquelle arrive M. Weissbach, *Op. cit.*, p. 12.

(1) Dans cette hypothèse, la tête d'aigle serait encore un indice de royauté. Mais je ne connais pas d'exemple analogue dans l'histoire de l'art oriental.

(2) Je me suis demandé, par moments, si ce que nous avons tous pris pour une tête d'aigle ne serait pas le résultat trompeur des mutilations ou des érosions de la roche, et s'il ne faudrait pas plutôt restituer au personnage une tête humaine : dans ce cas, le couvre-nuque ferait bien partie de la coiffure royale. Mais ce doute est exagéré, bien qu'on doive souhaiter qu'un explorateur mieux outillé puisse examiner le monument de plus près, en s'aidant d'une échelle.

civilisation des bords de l'Euphrate et du Tigre exerça, à travers les siècles, sur les régions syriennes.

Les rochers du Liban et de l'Anti-liban réservent, sans doute, d'autres surprises à l'œil de l'explorateur averti : aussi, y avait-il un véritable intérêt scientifique à signaler sans retard cette stèle étrange, qui attend son interprétation définitive. Je livre le problème à de plus avisés, surtout aux assyriologues familiarisés de longue main avec les monuments de l'art mésopotamien.

Ksara (Cœlésyrie), 19 Juin 1906.

P. S. — Au dernier moment, je m'aperçois d'une omission qu'on taxerait d'impardonnable et qui le serait effectivement. Le relief d' 'Ain el-Gadâ est à rapprocher d'un autel à épigraphe nabatéenne remontant au 1er siècle de notre ère, découvert à Kanatha et aujourd'hui conservé à Souéida, dans la maison du gouverneur (1). La pose du taureau sculpté sur cet autel est presque identique à celle du taureau cœlésyrien ; l'animal y tient une place également proéminente et je ne serais pas éloigné de croire aujourd'hui que, dans le relief de Kanatha, comme dans celui d' 'Ain el-Gadâ, il est bien une image divine ou tout au moins un symbole divin, et non pas simplement un symbole de sacrifice, comme le voulait M. Clermont-Ganneau. Ce taureau représenterait-il le *Gad* si ingénieusement dégagé par M. Clermont-Ganneau du texte nabatéen ? Je pencherais pour l'affirmative, d'autant qu'une Τύχη *sémitique* n'est pas nécessairement toujours la personnification d'une *ville*.

Ces rapides observations me semblent trancher en faveur de MM. Lidzbarski et Littmann l'interprétation qu'il convient de donner au début de l'inscription de Kanatha : il faut décidément y voir deux noms propres, comme l'avait d'ailleurs proposé M. Clermont-Ganneau lui-même, antérieurement aux deux savants allemands.

---

(1) Pour la riche littérature du sujet, qu'il me suffise de renvoyer au *Répertoire d'épigraphie sémitique*, I, n° 53 et à Littmann, *Semitic inscriptions* (*Part IV of the publications of an American archaeological expedition to Syria in* 1899-1900), 1905, p. 93 seq.

NOTES

DE

GÉOGRAPHIE SYRIENNE

PAR LE P. HENRI LAMMENS, S. J.

Ces notes se proposent d'élucider certains problèmes, que présente encore en grand nombre la géographie de la Syrie arabe et franque. Des recherches sur la position du « Dair Marqos », — où nous avions cru d'abord retrouver le site (1) de l'évêché de Marcopolis (2), — nous ont amené à déterminer les limites et la position du district du Ġazr. Les deux articles suivants sont tirés d'une étude d'ensemble, depuis longtemps en préparation, sur la topographie du Liban à l'époque des Croisades. Le dernier se rattache à nos recherches précédentes sur l'origine et l'histoire des Noṣairis.

I

LE DISTRICT SYRIEN DU ĠAZR

الجزر

Sous la rubrique « Dair Marqos », le géographe Yâqoût enregistre cette brève notice : من نواحي الجزر من نواحي حلب (3). Il y ajoute quatre vers d'un

---

(1) Comparez le cas analogue de Βαιτεθάλη = Dair Baʿantal.

(2) Il figure à tort sur certaines listes parmi les évêchés suffragants d'Emèse ; nous le démontrerons ailleurs.

(3) *Diction. géograp.*, II, 699.

certain Ḥamdân ibn ʿAbdarraḥîm, de son nom complet : Ḥ. i. ʿA. الانارني الحلبي الجزري, médecin, littérateur, poète, historien, dans la première moitié du VI[e] siècle de l'Hégire (1) ; au demeurant, inconnu. Il n'est cité ni dans Brockelmann ni dans les *Geschichtschreiber* de Wüstenfeld.

Avec cette vague mention de Yâqoût, simplement reproduite par son abréviateur, l'auteur du *Marâṣid*, il serait osé de vouloir déterminer la position du Ġazr, dont on oublie de nous indiquer la situation par rapport à Alep. Ce toponyme paraît depuis longtemps tombé en désuétude. Il est absolument inconnu, tant dans cette dernière ville qu'aux environs, comme nous avons pu nous en convaincre sur place. Un second passage de Yâqoût (2), où Ġazr se trouve mentionné, n'est pas plus explicite.

Par bonheur, nous connaissons certaines localités, attribuées à l'ancien district de Ġazr : p. ex. Yaḥmoûl, ʿArsîn al-Qoṣoûr (3) et Ḥarbanoûs (4). Mais, en enregistrant ces toponymes, Yâqoût n'ajoute aucun élément descriptif, de nature à nous orienter sur la situation du Ġazr. Seul Ḥarbanoûs peut être retrouvé sur les cartes actuelles de Syrie (5) et dans les itinéraires des voyageurs ; où il se trouve localisé à quelques kilomètres N.-O. d'Idlib, dans le Ġabal al- Aʿlâ (6).

C'est bien dans la même région que nous amène un texte d'Al-Ġibrînî (÷ 843 H.). D'après cet écrivain alepin, la petite ville de Maʿarrat Miṣrîn se serait jadis appelée « Dât al-Qoṣoûr » et aurait fait

---

(1) Yâqoût, I, 115, et à l'*Index*, les passages, où il se trouve cité.

(2) II, 71, 1.

(3) Que Guy Le Strange (*Palestine under the Moslems*) identifie avec ʿArâġîn (Yâqoût, III, 627), nous ne savons sur quel fondement ; car, dans Yâqoût, rien n'autorise ce rapprochement, ʿArâġîn devait se trouver à quelques kilom. au Nord de Bâlis (Barbalissus).

(4) Yâqoût, IV, 1012 ; III, 640 ; II, 233.

(5) Par ex. Celles de Blanckenhorn et de R. Kiepert (*Syrien und Mesopotamien*, Westlich. Blatt).

(6) M. Hartmann, ayant relevé dans l'Emésène (*ZDPV*, XXIII, p. 22) une localité « Ḥarbanafsa » propose d'y reconnaître Ḥarbanoûs, « la terminaison *-noûs* serait la forme araméenne ancienne pour *-nafs* ». Malheureusement pour cette explication, Yâqoût mentionne à la suite, et distingue l'une de l'autre, les deux localités et met expressément Ḥarbanafsa dans le pays de Ḥoms. Il faut donc renoncer à l'identifier avec Ḥarbanoûs. Le vieux Maundrell (p. 5 de la trad. française) écrit *Harbanoose*.

partie du Ġazr (1). Or Ma'arrat Miṣrîn se trouve à quelques kilomètres Est de Ḥarbanoûś.

Dans sa *Chronique d'Alep* (2) Kamâl ad-dîn mentionne fréquemment le Ġazr (3). De son texte il ressort que Al-Aṯârib, Zardâna et Sarmîn (4) n'en faisaient pas partie. Nous en concluons que la frontière orientale du district s'arrêtait, vers l'Est, à la ligne Al-Aṯârib — Zardâna et qu'au Sud, elle ne dépassait pas le parallèle Idlib — Sarmîn. Au Nord, nous le savons d'autre part, le Ġazr n'englobait pas le Ġabal Sim'ân ou Lailoûn (5), comme on l'appelait plus fréquemment. Nous croyons donc pouvoir déduire de ces données que le Ġazr correspondait à peu près au petit district, appelé de nos jours Ġabal Barîśa (6).

Je dois à l'amitié de M. l'abbé Manaś, prêtre maronite d'Alep (7), communication d'un extrait du manuscrit des *A'lâq an-nafisa fî omarâ aś-Śâm wal-Ġazîra* (8), œuvre de Śams ad-dîn Aboû 'Abdallah Moḥammad ibn 'Alî ibn Ibrahîm ibn Saddâd al-Ḥalabî (9). Cet auteur rattache également Ma'arrat Miṣrîn au Ġazr. Puis il ajoute : « Ibn Wâdiḥ (10) comprend

---

(1) Car c'est ainsi qu'il faut lire au lieu de « Ḥazr » du texte, cité dans *ZDMG*, XXIII. p. 182.

(2) Nous citons d'après les extraits publiés dans le 3e vol. des *Historiens Orientaux des Croisades*. Le traducteur a pris constamment Ġazr pour une localité.

(3) P. 588, 589, 592, 594, 627, 643, 667.

(4) Voir surtout p. 588, 643, 667. P. 588, au lieu de Kafr Ḥalab, le traducteur propose de lire Kafrṭâb ; la leçon du manuscrit doit être maintenue : Kafr Ḥalab est à 25 kilom. S. - O. d'Alep. Cf. carte de R. Kiepert.

(5) Mentionné avec le Ġazr, Kamâl ad-dîn p. 594.

(6) Voir les cartes. Le Ġazr est fréquemment nommé dans Rœhricht, *Gesch. des Kœnigr. Jerusalem*, p. 27 (« nicht zu fixiren »), 28, 52, 56, 151, 171, 186, 198. Le nisbat الأيّوبي, porté par Ḥamdân ibn 'Abdarrahîm (voir plus haut), certainement originaire du Ġazr, (de là appelé الجزري) porterait à attribuer Al-Aṯârib à ce district. Seulement ce relatif peut, comme celui de Ḥalabî, s'expliquer par un séjour dans la dernière localité ; ou bien celle-ci se trouvait à cheval sur la frontière.

(7) Connu par plusieurs petits travaux sur l'histoire d'Alep dans le *Machriq*.

(8) D'après ce titre, ce serait une histoire des émirs de Syrie et de Mésopotamie.

(9) Cet auteur ne m'est connu que par Wüstenfeld, *Geschichtschreiber*, n° 372 (où, au lieu de *de nominibus*, il faut lire sans doute *de principibus*), et *Journal Asiatique*, 1903, I, p. 396.

(10) C'est le fameux géographe-historien Al-Ya'qoûbî.

dans la province d'Alep Martaḥwân (1) ainsi que le district de Ma'arrat Miṣrîn. Ces deux localités sont actuellement deux villages du Ġazr, du district d'Al-Ḥalaqa (2), à l'ouest d'Alep. » Yâqoût connaît lui aussi Martaḥwân ; mais il se contente de le rattacher à la région d'Alep (3), sans faire mention du Ġazr. Les cartes de Kiepert et de Blanckenhorn placent à quelques kilom. N. - E. de Ma'arrat Miṣrîn une localité du nom de Martawân, dans laquelle nous n'hésitons pas à reconnaître notre Martaḥwân (4). Cette dernière occupe le sommet d'un triangle, dont Ḥarbanoûš et Ma'arrat Miṣrîn, les deux autres localités bien connues du Ġazr, forment la base.

Un dernier argument en faveur de l'identification du Ġazr avec le massif montagneux au S. - O. d'Alep, c'est l'addition «qoṣoûr», châteaux, entrée dans la toponymie de plusieurs des localités, que nous savons en avoir fait partie : tels 'Arŝîn et Ma'arrat Miṣrîn. On ne pouvait mieux attirer notre attention sur le groupe imposant de ruines, couvrant cette région.

Enfin, en présence du «nisbat», extrêmement fréquent, de الجزريّ, le contexte seul pourra décider s'il s'agit de la Mésopotamie (الجزيرة) ou du district syrien du Ġazr (5).

II

LA DESCRIPTION DU LIBAN D'APRÈS IDRISI

Les anciens géographes arabes, si utiles pour l'étude de la géographie

(1) Cf. de Goeje, *Biblioth. geogr. arab.*, VII, p. 362, où, parmi les fragments de Ya'qoûbî, on reproduit seulement le passage concernant Martaḥwân ; cf. Baladorî, 149. Dans *Aḫbâr al-A'yân fî Ġabal Lobnân*, 162, 1, on écrit Marṭahwân (avec *ṭâ*) ; il n'y est plus question du Ġazr mais du Ġ.-A'lâ.

(2) Le nom subsiste encore, mais commence à tomber en désuétude.

(3) Yâqoût, IV, 487.

(4) Avec l'aspiration en moins.

(5) Comme l'écrivain ابن الجزريّ حسين بن احمد العليّ cité dans le *Machriq*, 1906, p. 634.

médiévale de la Syrie, sont pour la topographie libanaise d'un bien mince secours (1). S'il leur arrive de nommer le Liban, il ne le font qu'en passant et seulement lorsqu'ils en viennent à exposer le système orographique de la Syro-Palestine. Seuls Idrîsî et Śams ad-dîn ad-Dimaśqî sont un peu moins sommaires. Malheureusement leur texte nous est parvenu dans un lamentable état de délabrement : la section, consacrée à la Syrie par Idrîsî, a résisté à la maîtrise d'un arabisant aussi sagace que Gildemeister. Quant à Dimaśqî, nous en sommes toujours réduits à l'édition, peu réussie de Mehren. Dimaśqî, sobre en fait de toponymes, est d'autant plus riche pour les noms des districts, surtout du Liban méridional : il y a là des noms qu'on ne rencontre pas même chez Ṣâliḥ ibn Yaḥyâ; et, circonstance spécialement heureuse, il s'agit du Liban, tel qu'il était à la fin de la période franque.

Plus explicite, Idrîsî se contente (2) malheureusement de décrire la mince bande de terre, resserrée entre la montagne et la mer, qui servit jadis d'assiette aux anciennes localités phéniciennes. Mais sa description est d'une valeur inappréciable, non seulement à cause de sa richesse en détails et en noms géographiques, mais parce qu'elle est contemporaine de l'existence des principautés latines. Raison de plus pour nous efforcer d'en extraire toute la matière utilisable.

*
* *

Un orientaliste, aussi familiarisé que M. Clermont-Ganneau avec les problèmes de la géographie syrienne, s'est récemment occupé de la description, consacrée par Idrîsî aux environs de Saida. « Bien qu'elle ait été plusieurs fois traduite et commentée, elle contient encore des points qui demandent à être élucidés. » (3)

Après cette remarque, on ne peut plus motivée, M. Clermont-Ganneau,

---

(1) Cela augmente la valeur du *Târîḫ Batroûṭ* de Ṣâliḥ ibn Yaḥyâ, édité par mon collègue le P. L. Cheikho. Beyrouth, 1902.

(2) Si l'on excepte la description des territoires de Saida et de Tripoli.

(3) Clermont-Ganneau, *RAO*, VI, p. 32.

à son tour, s'est attaqué à un texte aussi rebelle. Il a sans peine substitué *Kafr Fîlâ,* leçon d'un manuscrit, à la forme *Kafr Qilâ,* a tort adoptée par l'éditeur Gildemeister. Les autres corrections du savant archéologue nous paraissent moins heureuses.

A la suite de M. Clermont-Ganneau, nous avons été d'abord tenté de reconnaître le village de Ṣarbâ dans « As-Sarba », le nom du second district libanais, relevant, d'après Idrîsî, de Saida. Seulement, — sans parler du changement de *sîn* en *ṣâd* — la présence de l'article, maintenu par tous les manuscrits, nous embarrasse, et, dans la toponomastique arabe, on n'a pas le droit de compter comme quantité négligeable cette mince particule. Nous connaissons dans le Kasrawân une autre Ṣarbâ ; mais, dans le centre comme dans le sud du Liban, ce toponyme refuse l'article. Ajoutons que Ṣarbâ est bien voisin de Kafr Fîlâ ; ce qui diminue d'autant l'étendue de son district qu' Idrîsî qualifie d' « important. » On échappe à toutes ces difficultés en adoptant la leçon « As-Sariya » qui est celle de trois manuscrits sur quatre. C'est le village actuel de « As-Sâria » (1), dans le Iqlîm aṣ-Ṣaumar, district que Idrîsî ne pouvait décemment omettre en parlant des dépendances de Saida.

Il est beaucoup plus difficile d'identifier le nom du « Wâdi al-Ḥrr », lequel, d'après Idrîsî « arrose le district de Ǵizzîn, et est célèbre par sa fertilité et l'abondance de ses fruits ». Au lieu du complexe embarrassant « Al-Ḥrr », M. Clermont-Ganneau propose de « corriger Al-Ǵor[d], en s'appuyant sur l'existence d'un nom de montagne Djourd-Djezzîn, qui est cité vaguement par Cuinet (*Syrie,* p. 269), mais que je ne trouve sur aucune carte. Djourd est le nom d'un district libanais, situé loin de Djezzîn dans le N.-N.-E. vers la source du Nahr el-Barouk ou Aoulé. Serait-ce ce fleuve qu' Idrîsî a eu en vue ? » (*Loc. cit.*, p. 33).

Dans les questions de géographie libanaise l'autorité de Cuinet est insuffisante. Sa description du moutaṣarrifat autonome forme une rhapsodie de renseignements, assez incohérents, puisés aux sources les moins pures (2). La

---

(1) Cf. Guérin, *Galilée*, II, p. 476. La forme longue *Sârta* سارتة semble de nos jours avoir prévalu sur l'ancienne *Sarṭya* ou سرتة.

(2) Quelques exemples suffiront. D'après Cuinet, le Nahr al-Ǵauz atteindrait la mer au

montagne de Ġord Ġizzîn n'existe pas, et, pour être juste, il faut dire que Cuinet n'en parle pas comme d'une montagne spéciale. Sa manière de s'exprimer, ou plutôt de celui dont il reproduit le renseignement s'explique quand on connaît l'usage spécial du mot « ġord ». Au Liban, ce terme désigne les hautes régions de n'importe quelle partie de la montagne, en d'autres termes : toute altitude, supérieure à 1300 mètres. C'est ainsi qu'on parle du Ġord de Gebail, du Ġord du Kasrawân, du Ġord du Śoûf. Ce dernier caimacamat renferme deux moudiriés qui lui doivent leur nom : celle du Ġord septentrional et celle du Ġord méridional, toutes deux comprises dans le bassin, non de l'Awli, mais du Dâmoûr. La leçon proposée par le savant professeur nous obligerait à identifier le Wâdi al-Ḥrr avec le Wâdi Ġizzîn, affluent insignifiant de l'Awli, coulant dans une vallée étroite, où la place pour les cultures fait défaut et pourtant au dire d'Idrîsî : وادي الحر... مشهور وكثير الفواكه.

Pour toutes ces raisons, nous hésitons à accepter sa correction, et afin de hasarder à notre tour une conjecture (1), nous inclinerions à reconnaître l'Awli dans le cours d'eau, visé par le texte d'Idrîsî, et, dans le complexe « Al-Ḥrr », une déformation de « Al-Ḥarroûb », nom du district dont l'Awli constitue la frontière méridionale.

Commençons par transcrire le passage embarrassant : وادي الحرّ وهو مشهور, d'après le texte adopté par Gildemeister. Nous proposons d'abord de mettre un point sur le ح, puis de résoudre en ب le pronom هو. On obtient de la sorte sans effort الخرّوب. Cette correction (2), satisfaisante au point de vue paléographique, présente l'avantage de cadrer avec certaines données de la

---

Nord du Théouprosopon (cf. p. 223). L'Awli compterait un « parcours total de 45 kilom., dont 28 dans le Liban » (p. 224) ; confusion probable avec le Zaharâni : à part 600 m., le bassin de l'Awli est compris dans le gouvernement du Liban. Cette dernière province compterait 312 écoles, distribuant l'enseignement supérieur (p. 213) ; Dair al-Qamar serait « exclusivement habitée par des musulmans » (p. 237); Anṭélias, au nord de Beyrouth, posséderait une jolie église du temps des Croisés (p. 249) ; Gebail un collège latin, Ğazîr une école musulmane, etc. (p. 255, etc.).

(1) Elle rappelle *EtO* II, p. 120, où M. Clermont-Ganneau a si heureusement, dans l'inintelligible نهر الجد du texte d'Idrîsî, reconnu le نهر جدّر

(2) Celle de « Wâdi Bâroûk », nom que porte encore la rivière dans son cours supérieur jusqu'à sa jonction avec le Wâdi Ġizzîn, est paléographiquement moins acceptable.

géographie historique du Liban, sur lesquelles nous nous permettons d'attirer l'attention.

Le Ḫarroûb forme aujourd'hui une des moudiriés les plus étendues du Liban; jadis son importance était encore plus grande, puisqu'elle englobait Nâ'ima (1). Aucun document écrit ne nous a transmis le nom ancien de l'Awli. Le *Târîḫ Bairoût* n'en fait pas mention, pas plus que les autres auteurs arabes, à ma connaissance du moins. Au siècle dernier, on le désignait encore sous le nom de *Nahr Bisri* (2), d'un petit hameau, situé dans la vallée fluviale. Pourquoi, au moins dans son cours inférieur, n'aurait-il pas jadis emprunté le nom du grand district de Ḫarroûb (3)? On est d'autant plus porté à l'admettre, quand on se rappelle non seulement les variations onomastiques des rivières du Liban, mais surtout que le nom de l'Awli est relativement moderne.

S'il faut en croire un renseignement, emprunté par nous à une récente publication arabe, cette dernière dénomination daterait «des débuts du XVI[e] siècle, quand Saida prit, pour le Liban méridional, rang de capitale ou de première (*oûlâ*) ville (4). Auparavant, à cause de la belle oasis entourant Saida, les Arabes appelaient cette rivière « Nahr al-Foraidîs » (diminutif de *Firdaus*, jardins) (5). Dans l'antiquité, elle portait le nom de « Nahr al-Bisri », emprunté à celui du village de Bisri.» (6)

Le *Aḫbâr al-A'yân*, lequel utilise des documents anciens, l'appelle d'ordinaire « Nahr Saida », rivière de Saida. De nos jours même le nom d'Awli n'est pas d'un emploi courant. Pour les Sidoniens, la rivière se nomme le plus souvent *An-nahr* ou *le fleuve* tout court. C'était également

---

(1) Cf. Idrîsî ; *Târîḫ Bairoût*, p. 88, et les listes de Robinson-Smith (*Biblic. Research.*).

(2) Cf. Ritter, *Erdkunde*, XVII, p. 117.

(3) Le nom de ce district remonte au moins à Dimašqî. Voir sa *Cosmographie*, 200, 3. Le *Târîḫ Bairoût* en fait mention, p. 88.

(4) Le *Aḫbâr al-A'yân* écrit toujours Nahr al-Oûlâ. D'après cette explication, l'Awli serait le fleuve « al-mo'âmalat *al-oûlâ* » de la première province (libanaise); la seconde, celle du Nord ou de Tripoli, commençant au pont de Mo'âmalatain au bas de Ğazîr.

(5) Plus probablement du grand village « Foraidîs » dominant les sources du Bâroûk, lesquelles alimentent l'Awli.

(6) Ibrahîm al-Aswad, *Zaḫâir Lobnân*, 37. Ba'abdâ (Liban), 1896.

l'usage des commerçants francs de Saida, au XVI^e^ et XVII^e^ siècles (1). Chez eux l'Awli se nommait *la Fumière* « nom qui vient sans doute de l'italien Fiumé » (sic) (2).

A ceux qui trouveraient forcée la correction « Al-Ḫarroûb », nous proposerions, non le « Ġord Ġizzîn » de Cuinet, — ce n'est pas une région distincte et elle rentre dans l'Iqlîm Ġizzîn, déjà nommé par Idrîsî, — mais le Ġord ou les جبال الجُرْدِيّين du *Târîḫ Bairoût* (3). Ce recueil, utilisant des sources presque contemporaines des Croisades, les mentionne parmi les districts insurgés du Liban central au XIII^e^ et XIV^e^ siècles (4). Le Ġord confinait au Kasrawân, englobant alors le Matn. Le وادي الجر correspondrait au Nahr Bâroûk et cette dénomination aurait également compris le cours inférieur de la rivière ou l'Awli proprement dit. Dans ce cas, on lirait comme suit : وهو مشهور [د] وادي الجر , ou bien وادي الجرود مشهور (5).

Ces restitutions donnent un tout autre aspect au texte d'Idrîsî et permettent d'y retrouver la mention des districts ou *iqlîm* libanais, constituant le territoire de Saida ; le Ḫarroûb, le Toffâḥ, le Śaumar, ou comme s'exprime Dimaśqî, écrivant quelques années après Idrîsî : « le Śoûf al-Ḫarroûb, le Śoûf aś-Śaumar, l'Iqlîm at-Toffâḥ » (200, 3, 4). Nous obtenons de la sorte tout le pays compris entre le Laiṭâni et le Dâmoûr, c'est-à-dire les limites de l'ancienne seigneurie franque de Sagette. C'est celle-là, il ne faut pas l'oublier, que le géographe arabe prétend décrire.

Idrîsî appelle Ar-Râmi le quatrième district libanais relevant de Saida, « du nom d'un fleuve qui après avoir traversé ces montagnes va se jeter à la mer » (Idrîsî). M. Clermont-Ganneau (*loc. cit.*) propose d'y reconnaître le Nahr az-Zaharâni « en corrigeant paléographiquement la leçon Ar-Rami en Az-Zâhir, qui répondrait bien au nom actuel Zaherâni, sous la réserve que l'orthographe de celui-ci soit réellement Zaherâni, ce dont je n'ai pu m'assurer. » L'orthographe est bien celle-là ; malheureusement nous ne connaissons aucun texte un peu ancien, où ce nom de fleuve soit men-

---

(1) Voir la carte de R. Simond, jointe au *Voyage* du P. Dandini.

(2) De la Roque, *Voyage de Syrie*....., p. 24, 284.

(3) Cf. p. 49, 84, 183.

(4) Voir notre article : *Les Noṣairis dans le Liban*, p. 6-14. (Extrait de *ROC*, 1902).

(5) Le pluriel « Ġoroûd » est employé couramment.

tionné. La topographie de la région ne nous fournit d'ailleurs aucun rapprochement satisfaisant avec Ar-Râmi.

Après l'enumération des districts sidoniens, Idrîsî décrit la route de Saida à Tripoli, en longeant la côte. Il commence par « Al-Giyya », où M. Clermont-Ganneau (*RAO*, III, p. 73), après Rey (*Colonies*, p. 519) a fort bien retrouvé le « Passus Daugiæ » des Francs. Après Al-Giyya, Idrîsî nomme « la forteresse d'Al-Qalamoûn près de la mer, 5 milles, forteresse puissante, bâtie sur le bord d'une baie pour protéger un pont très large, jeté au-dessus d'un wâdi ». M. Clermont-Ganneau propose d'y reconnaître « Ad-Dâmoûr ». Topographiquement,—en admettant une erreur dans le chiffre des distances, — et même paléographiquement le rapprochement peut être accepté. Seulement d'après le « Târîḫ Bairoût » (1), Dâmoûr était un centre purement agricole avec un *mînâ* ou petit port. Mais jamais il n'est question d'une forteresse sur ce point, si fréquemment mentionné en ce recueil. Il faudrait donc admettre que, dans l'intervalle assez court, séparant Idrîsî des événements racontés par Ṣâliḥ ibn Yaḥyâ, celle-ci avait disparu sans laisser de traces (2).

Dans le texte d'Idrîsî la forteresse de Nâʿima est mentionnée après Qalamoûn. Seulement du bord de la mer, où la place Idrîsî (3), la localité— de nos jours un misérable hameau — s'est retirée dans la montagne à 1/2 heure de son emplacement primitif, abandonnant une côte, exposée sans défense aux descentes des croisières franques (4), dont on peut lire les exploits dans le « Târîḫ Bairoût » (5). Peut-être faut-il admettre, comme pour d'autres localités de la Philistie et de la Phénicie, l'existence simultanée d'une Nâʿima μεσόγειος et d'une autre παράλιος,

(1) Cf. p. 72, 83, 136, 147-148, 190, 191, etc.

(2) L'épisode de la croisière franque, racontée p. 136 (note 2), cadre mal avec l'hypothèse d'une forteresse en cet endroit : les émirs Boḥtorides s'y seraient sans doute retirés pour la nuit.

(3) Lequel en fait le grand port d'exportation des caroubes du Liban. Sur Nâʿîma, cf. *RB*, 1905, p. 90.

(4) Tout spécialement Dâmoûr, comme on peut le voir dans *Târîḫ Batroûn*, p. 136, et nos *Correspondances diplomatiques entre les Sultans mamlouks d'Egypte et les puissances chrétiennes*, p. 25-26. (Extrait de *ROC*, 1904).

(5) Voir p. 52, 55, 56, 138, etc.

Maiouma ou *Minâ*, comme on a dit aux différentes époques de l'histoire syrienne. Certaines additions, d'une date postérieure, faites au texte d'Idrîsî (1), permettent d'observer le même phénomène pour Tripoli et Maraqiya. C'est surtout depuis la création du moutaṣarrifat autonome que les villages, descendant des hauteurs, reviennent se fixer sur la côte, jadis exposée aux surprises des pirates francs, le long d'une route, incessamment battue par les maraudeurs et les partis d'irréguliers. Aussi, entre les embouchures du Qâsimia et du Nahr al-Kabîr, Idrîsî ne connaît que des localités fortifiées.

Après Nâ'ima, Beyrouth. Puis « la forteresse de Mozdâsia, 8 milles ». Serait-ce le casal *Musecaqui* (2) ? Viennent ensuite le Fleuve du Chien, Ġoûni, facilement reconnaissables ; puis le golfe « As-Sallâm », à retrouver dans « As-Sallân » au nord du cap Mo'âmalatain ; Mâḥoûz (le *Maus* des Croisés), Gebail, Batroûn; Anf al-Haġar, la *Anfé* moderne ; le fort Qalamoûn, la Qalamoûn actuelle, *Calamos* des anciens, enfin Tripoli.

La description des environs de cette ville d'après Idrîsî (17-18) n'offre pas moins de difficultés que celle des dépendances de Saida. Voici certaines corrections, qui faciliteront peut-être la restitution du texte original, ici encore défiguré par l'impéritie des copistes. Nous proposerions de replacer « Aboû'l-'Adas » à « Tall 'Adas », village noṣairi (3), « Zaitouniyya» à « Zowaitîna », « Aś-Śafîqa » à « As-Sofaina », villages appartenant au *Doraib* ou district septentrional du caimacamat de 'Akkâr. « Le fort de Bâbiyya (variante: *Bânîna*) près d'une rivière de même nom » (Idrîsî, 18) pourrait être Babnîn (*Bibnîn* de la carte de l'Etat-major), gros village (150 maisons) du Qaiṭi', district de 'Akkâr, voisin de Tripoli. Le site répond assez bien aux indications d'Idrîsî et le raprochement est suffisant, au point de vue phonétique.

---

(1) Voir notes des p. 17 et 20.

(2) Toujours introuvable.

(3) Marqué sur aucune carte. Peut-être même le texte portait-il d'abord *Tall 'Adas*. Même remarque pour les toponymes suivants.

III

TOPOGRAPHIE FRANQUE DU LIBAN

Notes et essais d'identification

C'est l'incontestable mérite de M. E. Rey de nous avoir, dans *Les Colonies franques de Syrie, aux XII^e^ et XIII^e^ siècles* (Paris, 1883), donné la première vue d'ensemble sur la géographie historique des principautés, fondées par les Croisés dans la Syro-Palestine. Quatre ans plus tard, un des meilleurs connaisseurs de l'Orient latin, le regretté D^r^ R. Rœhricht reprenait ces études en une série d'articles, parus principalement dans la *Zeitschrift des deutschen Palæstina-Vereins* (1) A l'aide de nouveaux documents, le savant professeur de Berlin, contrôlait le travail de M. Rey et parvenait à identifier plusieurs centaines de toponymes francs, ayant jusque-là résisté aux recherches de ses devanciers.

Grâce à ces travaux, véritablement « bahnbrechend », pour me servir d'un terme cher aux érudits d'Outre-Rhin, l'étude de la géographie historique de l'Orient latin possédait enfin sa méthode. Il restait seulement à marcher dans la voie, ouverte par ces brillants essais.

Mais, comme l'a fort bien observé M. Van Berchem (2), un savant auquel les études franques ne sont pas moins redevables que l'archéologie arabe .., « un des problèmes les plus délicats de la topographie [franque], c'est l'identification d'innombrables noms de lieux. Dans les sources, étrangères à l'arabe, ces noms sont parfois traduits, quand ils offrent un sens, réel ou apparent, plus souvent transcrits suivant certaines méthodes, qu'il serait important de déterminer ; mais presque toujours ils sortent corrompus de cette opération, pour être encore estropiés par les copistes

(1) *ZDPV*, X, p. 1-49 ; 195-345 (nous renverrons constamment à cette section dans le cours de ces notes) ; XI, 140-142 ; XII, 33-34. — Mentionnons aussi deux études : l'une, de H. Prutz, *ibid.*, IV, 157 ; l'autre, de Herquet, *ibid.*, VI, 206, peu importantes pour la matière qui nous occupe.

(2) Voir ses réflexions sur le même sujet dans la *Revue critique*, 1905, I, p. 226.

occidentaux (1)..... Dès lors pour rapprocher une forme arabe soit d'une forme latine contemporaine, soit d'une forme arabe moderne, il faut connaître la géographie du pays, mais aussi la langue arabe, qui permet seule de suivre un nom propre à travers ses altérations successives... Faute d'avoir connu le pays, d'excellents arabisants ont commis à cet égard des erreurs excusables, qui se sont glissées dans leurs traductions, tandis que des voyageurs de grand mérite se sont trompés, ignorant la langue et la paléographie arabes. » (*Journal Asiatique*, 1902, I, p. 390-391)

Les notes suivantes voudraient former une sorte de « Nachlese » à la moisson déjà très riche, emmagasinée par Rey et Rœhricht. Dans nos essais d'identification, lorsque nous aboutirons à des solutions, sensiblement différentes, ce désaccord ne devra pas être interprété, comme une critique à l'adresse de nos savants devanciers. Pour remplacer leur érudition et leur profonde connaissance des choses de l'Orient latin, pour combler les lacunes trop réelles de la cartographie libanaise, de quels avantages disposons-nous, dont ils n'aient pu profiter ?

C'est de nous être, pendant plus de vingt ans, familiarisé avec le pays et avec sa langue, puis d'avoir consacré au Liban près de deux ans de notre enseignement géographique à la Faculté Orientale de Beyrouth (2). Pour certaines régions, qu'il ne nous a pas encore été donné d'examiner à fond, nous avons pu faire appel aux lumières d'indigènes instruits, dont le nombre augmente tous les jours. Ainsi, mon ancien élève, M. l'abbé P. Tohmé, prêtre maronite, résidant dans le district de 'Akkâr, m'a rédigé une liste arabe-francaise très complète des localités de cette région. Sa publication corrigerait heureusement celle du palestinologue américain Robinson.

J'ai également consulté le *Dalîl Lobnân*, imprimé semi-officiel, correspondant aux *Salnâmeh*, publiés par certains vilayets ottomans. On y trouve, sous la rubrique des caimacamats et des moudiriés, les noms des villages et hameaux, existant actuellement dans le Liban (3). Ce qui fait valeur de ces listes, c'est d'avoir été copiées sur les registres du gouvernement

(1) On en verra plus bas de nombreux exemples, sur lesquels il ne nous sera pas toujours loisible d'insister.

(2) Années 1903-1905.

(3) J'ai consulté la 2e et dernière édit. Ba'abdâ (Liban), 1902.

libanais par des employés, connaissant le pays et la langue ; conditions que réunissent rarement les rédacteurs des *Salnâmeh* turcs (1), peu préparés à saisir et à rendre les nuances de la prononciation arabe. Nous avons pu contrôler sur place ou auprès de nos auditeurs libanais l'orthographe de la grande majorité des toponymes, enregistrés par le *Dalîl*.

Un recueil bien plus volumineux (2), et non moins utile pour l'ancienne topographie libanaise, paraît avoir jusqu'ici échappé à l'attention des Orientalistes occidentaux : c'est le *Kitâb aḫbâr al-aʿyân fî ǧabal Lobnân* (Beyrouth, 1859) de Ṭannoûs Śidiâq. Cette histoire des principales familles libanaises contient, principalement dans la partie géographique ouvrant le volume, puis dans le cours de l'ouvrage, quantité de toponymes, rarement mentionnés ailleurs, même dans les listes de Robinson - Smith. L'auteur a, pour sa composition, utilisé plusieurs souces manuscrites actuellement disparues ou difficilement accessibles. Il faut seulement regretter qu'il se soit contenté d'en transcrire les titres à la fin de sa très laconique préface, négligeant, dans le cours de l'ouvrage, de fournir des références circonstance, qui diminue la valeur des curieux renseignements historiques, réunis dans cette compilation. A part cette réserve, ce travail mérite confiance, principalement pour l'orthographe des toponymes et pour l'état géographique du Liban, antérieurement aux événements de 1860. Ces événements — on ne l'ignore pas — amenèrent la création du « moutaṣarrifat autonome » et modifièrent profondément les divisions administratives de la Montagne, restées sensiblement les mêmes depuis la fin du Moyen-âge. Ṭannoûs Śidiâq a d'ailleurs été assisté par Boutros Bostânî, l'auteur du grand dictionnaire *Moḥîṭ al- Moḥîṭ*. Nous utiliserons dans la suite fréquemment le *Aḫbâr al-Aʿyân*.

Lorsque, dans les notes suivantes, il nous arrivera de citer Rey et Rœhricht, ce sera, à moins d'indication contraire, pour renvoyer aux *Colonies franques* et aux *Studien zur mittelalterlichen Geographie und Topographie Syriens* (*ZDPV*, X, p. 195-336). Les autres publications orientales, les plus fréquemment citées, sont, outre celles déjà nommées (*Dalîl* et *Aḫbâr*) le *Târîḫ Bairoût* de Ṣâliḥ ibn Yaḥyâ, dont nous avons

(1) Voir à ce sujet les observations du Dr M. Hartmann, *ZDPV*, VI, p. 103, 118-119.
(2) Environ 740 p. in 8°.

déjà relevé la valeur, quant à Robinson nous renvoyons aux listes topographiques, publiées à la fin du 3e volume des *Biblical Researches in Palestine* (Londres, 1841)(1).

Voici maintenant, d'après l'ordre alphabétique des toponymes, nos remarques sur la géographie du Liban latin.

*
* *

Bahnayl. — « Ce village doit, je crois, être identifié avec *El-Banayeh* » (Rey, *Colonies*, p. 511). Nous ignorons l'existence de cette dernière localité dans le Liban, et Rey a malheureusement oublié d'en préciser le site. Bahnayl nous paraît une altération de *Ġa'âil* (2) جايل, moudir. du 'Arqoûb septentrional (caimacamat du Śoûf). Nous préférons ce rapprochement à celui de *Behanîn* بحنين (caimacamat de Ġizzîn, au nord de ce dernier bourg) et à celui de *Qarnâil* dans le Matn, auquel pense Rœhricht en désespoir de cause ; mais que sa position trop septentrionale suffirait à faire écarter(3). On constatera plus bas d'autres bizarreries de transcription, elles rendront plus acceptable celle de *Ġa'âil* par *Bahnayl*.

*
* *

Beniharan. — C'est بنهران *Benharân* (moudirié de Qanât), actuellement un petit village, habité par des Métoualis. La variante franque *Benehara* a égaré les recherches de Rœhricht, dont on peut voir les différentes hypothèses (ZDPV, X, p. 211, n. 3).

*
* *

Benna. — C'est *Bainô* (4), gros village du Goûma (caimacamat de 'Akkâr). La transcription franque *Benna* avec la finale *a* est intéressante à noter. Au XIIIe siècle, semble-t-il, l'*a* syriaque avait gardé sa valeur naturelle, contrairement à la prononciation actuelle des Maronites. De nos jours, les montagnards du 'Akkâr (5) donnent même à l'*â* arabe la valeur de *ô*. Le premier son leur est complètement inconnu.

(1) Nous avons dû maintenir les transcriptions des auteurs, cités par nous, même lorsqu'elles ne cadrent pas avec les nôtres.

(2) Cf. *Dalîl Lobnân* 34, et carte jointe au *Târîḫ Batroûţ*.

(3) Pour la même raison, nous n'osons proposer بنابيل *Benâbil* (Matn).

(4) Cf. R. Dussaud, *Rev. archéol.*, 1897, I, p. 306.

(5) Qu'ils prononcent *'Akkôr*. Comp. plus bas *Cornontum*.

Bertrandimir. — Evidemment *Betroûmîn* (moudirié du Koûra central) et non Betorrân dans la même région, comme voudrait Rœhricht (*ZDPV*, X,p. 259, n. 16). La forme franque a été influencée par l'étymologie populaire. Dans les listes de Robinson (*Palaestina*, III, Appendice B, p. 196), Betroûmîn est devenu *Btermerîn*. A la même page, au lieu de 'Ansadîq, il faut lire 'Afsadîq ; Amioûn اميون, au lieu de 'Amioûn.

*
* *

Besebin (1). — Comme il s'agit d'une localité du pays de Gebail, parmi les identifications, proposées par Rœhricht (*ZDPV*, XI, p. 140, n. 10) il faut préférer *Besibrîn* (moudirié de Gebail). Au lieu de cette dernière forme, donnée par la carte française, le *Dalîl Lobnân* (p. 40) connaît seulement la graphie *Sibrîn*. Dans la pratique, le *b* initial, nous le savons, ne se prononce ni même ne s'écrit pas toujours. Comp. *Bmakkîn* = *Makkîn* ; *Bdîmân* = *Dîmân*.

*
* *

Besel. — Evidemment *Al-Besîl*, moudirié du haut 'Arqoûb (caimac. du Souf). D'après Rœhricht : « nicht zu finden » (*ZDPV*, X, p. 276, n. 9).

*
* *

Bethelion. — Introuvable d'après Rœhricht (p. 234). Rey renonce également à l'identifier. C'est *Barhelioûn* برحليون (*Barélion* de la carte française) dans la moudirié de Qanât. Ce village possède une vieille église du moyen-âge. Le scribe franc a cru reconnaître dans la première partie du mot le terme arabe *bait*, maison, si fréquent dans l'onomastique libanaise. Rey n'a pas remarqué, comme Rœhricht, que *Bethsédion* est une simple variante orthographique de *Bethelion* (Cf. *Colonies*, p. 362).

*
* *

Bethsama. — Ce toponyme fait penser à *Bait Śâma* بيت شاما sur la route carrossable, à moitié chemin entre Ba'albek et Zahlé. Mais la situation des localités avec lesquelles Bethsama est cité nous ramène sur le flanc maritime de la Montagne, dans une région voisine et au sud de

(1) *Beserlin* paraît une variante franque du même toponyme.

Tripoli, c'est à dire dans le Koûra. Or, dans ce district, nous ne connaissons que *Beṣarmâ*, un beau village de la moudirié du Koûra central, dont le nom puisse être rapproché de Bethsama. A propos de la première syllabe du toponyme franc, il est assez curieux que le *be* initial de Beṣarmâ se trouve être une abréviation de *bait*, maison. Ce serait sans doute faire beaucoup d'honneur aux connaissances linguistiques des Francs de Syrie que de leur supposer la connaissance de cette particularité philologique. Le toponyme *Betzaal* nous fournira un nouvel exemple de leur tendance à allonger en *beth* le *be* initial. Comparez aussi *Bethelion*, *Bethsédion* et *Bethamum*.

*
* *

Betzaal. — D'après Rey et Rœhricht, ce casal devait se trouver dans la seigneurie de Giblet. Ces deux savants paraissent avoir été conduits à cette conclusion par la qualité de Raymond de Giblet, faisant don de Betzaal et de Messarkoun (voir ce mot dans Rey) aux chevaliers de l'Hôpital. Mais, comme l'observe fort bien Rey à propos du dernier casal, Messarkoun est probablement à chercher dans la principauté d'Antioche. Il est certain que la toponomastique de la région de Gebail ne fournit avec Betzaal aucun rapprochement satisfaisant. Bien plus, parmi les trois identifications proposées par Rœhricht (*ZDPV*, p. 256, n. 18) pour Betzaal, aucune n'appartient au district de Gebail, même pris dans sa plus grande extension. Si pourtant il faut continuer à chercher dans le Liban central Betzaal, ou mieux *Bezaal*, forme plus correcte (1), il ne peut être question que de *Beśa 'li* (moudirié de Tannoûrîn) dans le caimacamat de Batroûn (2), comme nous l'avons proposé autrefois dans nos *Notes sur le Liban* (I, p. 122). C'est encore une localité importante. Nous y avons découvert un débris d'inscription grecque, preuve de son antériorité aux Croisades (*Ibid.*).

Mais l'attribution de Betzaal à la région de Gebail ne nous paraît plus s'imposer. Raymond a pu fort bien céder à l'Hôpital une terre lui appar-

(1) Comme Rœhricht semble l'avoir deviné ; voir son *Index* dans *ZDPV*, X.

(2) Phonétiquement Beśa'li est la plus rapprochée des identifications proposées par Rœhricht, et topographiquement la moins éloignée du district de Gebail.

tenant en dehors des frontières de sa baronnie. Pour Messarkoun nous ne voyons pas d'autre explication possible.

Aussi préférons-nous retrouver Betzaal-Bezaal dans بذال Beḍâl (prononcé *Bezâl*) au district de Qowaiṭi', caimacamat de 'Akkâr, au N.-E. de Tripoli, village musulman d'environ 60 maisons. Le rapprochement est on ne peut plus satisfaisant au point de vue phonétique. Quant à la graphie *Betzaal* on peut comparer *Bethamun* (1) et *Bethsama*. Les Hospitaliers, il ne faut pas l'oublier, possédaient déjà la majeure partie des casaux du 'Akkâr occidental. Ils arrondissaient leurs possessions par l'acquisition de *Betzaal*, dont l'éloignement de Gebail diminuait sans doute la valeur aux yeux de Raymond de Giblet.

*
* *

Bocombe et **Bocombre.** — Demeuré inconnu à Rœhricht et à Rey. C'est *Bekomrâ* dans la moudirié du Koûra septentrional, non relevé par la carte française du Liban. Sur l'étymologie syriaque du nom et les formations analogues dans la toponomastique de la Syrie, on peut consulter l'article de Nœldeke : *ZDMG*, 1875, p. 440.

*
* *

Boocosta. — «C'est aujourd'hui le village de B' Ghosta (?) à trois quarts d'heure au nord de Saida» (Rey, p. 512). Rœhricht propose (p. 276) « Bchuschtaih dans le Garb ». Boocosta est une bonne transcription franque de *Beqoṣṭâ*, dans la moudirié de Iqlîm at-Toffâḥ (caimacamat de Ġizzîn). On connaît aussi dans la moudirié du Ḫarroûb une Qoṣṭâ ou Bqoṣṭâ (comp. *Makkîn* et *Bmakkîn*).

*
* *

Borgein. — Evidemment *Borġain*, dans Iqlîm al-Ḫarroûb et non, comme propose Rœhricht (p. 256, n. 11), le village de Barġâ dans la même moudirié.

*
* *

(1) C'est بدنون (Koûra Nord), écrit *Bdibhôn* (Bædeker) et *Bett Boûn* (carte française). Il est curieux de voir comment les auteurs de cette dernière et les scribes francs du moyen-âge ont employé le même procédé de transcription.

Boutourafig. — Ce serait Beṭorrân بطران (Koura central) d'après Rœhricht (p. 258). M. Clermont-Ganneau a raison de ne pas accepter cette identification : « Je rapprocherais plutôt, dit-il, de ce nom celui d'un village des environs de Tripoli que mentionne Berggren, sous la forme *Betouratidj*. Reste à savoir si le *t* pour *f* est le résultat d'une coquille d'impression dans l'ouvrage de Berggren (il en est criblé) ou bien, au contraire, s'il faut lire dans le document médiéval un *t* au lieu d'un *f* (confusion très paléographique). Je soupçonne que c'est le *Tartej* que, seule des cartes que j'ai à ma disposition, porte celle de Van de Velde. En résumé, les formes modernes *Betouratidj* et *Tarteg*, enregistrées, d'une façon indépendante, par Berggren et par Van de Velde se contrôlent l'une l'autre ; on sait que, dans les dialectes libanais surtout, l'élément formatif *beit*, au commencement des noms de lieu, peut s'apocoper en *bt*, *b*, *t* (1). *Tartej* (*Ṭarteg*) doit correspondre à *B'tartedj*, *Betartedj*, ce qui nous amène facilement à *Betouratidj*. Il résulterait de là que les graphies des deux documents des Croisades seraient à rétablir : *Boutourafig* en *Boutouratig* et *Botrafis* (2) en *Botratig* » (*RAO*, III, p. 253, n. 3).

Nous nous sommes permis cette longue citation pour faire toucher du doigt quelles tortures l'imperfection de nos cartes peut infliger à un esprit aussi sagace que M. Clermont-Ganneau. *Boutourafig*, évidemment pour *Boutouratig*, est simplement la transcription de بتوراتيش *Betoûrâtîš* (moudirié du Koûra septentrional) écrit *Ṭartej* par la carte de Van de Velde et celle de l'Etat-major français ; graphie d'autant plus malheureuse qu'elle fait nécessairement penser à ترتج *Ṭartîj* (moudir. du haut Gebail), devenue cette dernière *Tardej*, on ne sait pourquoi, sur la carte française. Pour le reste, nous faisons volontiers nôtres les considérations de M. Clermont-Ganneau.

*
* *

Buiora. — « L'actuelle *Bechûra* dans le Koûra inférieur ». (Rœhricht, *ZDPV*, X, p. 210, n. 11). Lisez *Bejoûra* بجورة dans la même moudirié du Koûra inférieur. On trouve aussi les variantes : *Buiora*, *Buiola*.

---

(1) Nous ne connaissons pas d'exemple de l'apocope en *t* et en *bt*.

(2) Une variante franque.

Cafarsequel. — « Dépendant de la seigneurie de Giblet. Position inconnue » (Rey). Rœhricht propose *Faǧrûl*. C'est *Kafr Śillé* كفر شلا, (moudirié du Gebail supérieur). Conformément à la prononciation vulgaire, les Francs ont transcrit *Kafar* (1) le mot arabe Kafr (cf. *infra*).

*
* *

Caphartavas. — Introuvable d'après Rœhricht (*ZDPV*, XI, p. 140). C'est *Kafr Qawâs* كفرقواس, dans la moudirié de Gebail. Le toponyme (2) ne se trouve marqué sur aucune de nos cartes (cf. *infra*, *s. v.*: Sora). Le changement du ق *q* en *t* nous paraît une coquille, ou l'effet d'une distraction chez le copiste franc.

*
* *

Casaracel. — M. Clermont-Ganneau l'a avec raison identifié (3) avec le village actuel *Kafr Qâhil*, dans le Koûra supérieur. Mais nous ne pensons pas qu'il soit nécessaire de reconnaître dans la graphie franque *Casaracel* une coquille pour *Cafaracel*. Il paraît bien que Kafr Qâhil à jadis porté aussi le nom de *Qaṣr Qâhil*. Les listes de Robinson, la carte de Burton l'enregistrent sous cette forme, comme aussi le récit de voyage (XV^e siècle) du sultan Qaitbey.

*
* *

Cornonium. — C'est *Kafr Noûn* (on prononce Kfór Noûn (4), d'où la forme franque contractée) dans le district de Doraib (caimacamat de 'Akkâr (5), au-dessus de la vallée de l'Eleutherus) ; plutôt que « El-Churnubiye » (lisez Al-Ḥarnoûbé) proposé par Rœhricht. Les Hospitaliers possédaient déjà le casal voisin, *Felicium*, actuellement « Ḫirbat Falîs », si heureusement identifié par M. R. Dussaud (6). La population est non pas une population mixte, composée de chrétiens et de Noṣairis, comme nous l'avions écrit précédemment (7), mais exclusivement chrétienne.

---

(1) Cf. remarque de M. Hartmann *ZDPV*, VI. p. 109.
(2) Le *Dalîl Lobnân* l'enregistre.
(3) *RAO*, III, p. 253, n. 3.
(4) Avec *a* assourdi en *o*.
(5) Cf. Lammens : *Le pays des Noṣairis*, dans le *Musée belge*, 1900, p. 280.
(6) *Rev. archéol.*, 1897, I. p. 309.
(7) Cf. *ROC*, 1902 : *Les Noṣairis dans le Liban*.

Damor. — Evidemment *Dâmoûr* sur la rive nord et à quelque distance de l'embouchure du Nahr Dâmoûr. M. Clermont-Ganneau vient de proposer une solution différente. Au sujet de la donation du casal de Damor par le sire de Sagette (Saida), il s'exprime ainsi : « On voit par les listes de Robinson que le village Ed-Dâmoûr appartient en réalité au district de Kharnoûb (ou Kharroûb), et par conséquent ne peut être qu'au sud du fleuve. Le seigneur de Sagette n'aurait pu disposer d'un village qui, s'il eût été situé au nord du fleuve, aurait dépendu de la seigneurie de Beyrouth » (*RAO*, VI, p. 7).

Jusqu'à quel point Robinson a-t-il eu raison d'attribuer Dâmoûr au Ḥarroûb? Un document presque contemporain de Robinson et beaucoup plus sûr en cette matière, le *Aḫbâr al-A'yân*, place Dâmoûr dans le Śaḥḥâr (1), district limité au midi par le Nahr Dâmoûr. Mais en admettant l'exactitude du renseignement, les listes de Robinson vont elles-mêmes nous fournir la solution de la difficulté. En même temps que Dâmoûr le palestinologue américain mentionne parmi les localités du Ḥarroûb les villages de « El-Mo'allakah » et « En-Nâ'imé » plus « El-Bûm », toutes au nord de la rivière ; la seconde même à une heure de distance. Un fait est certain : la création du gouvernement autonome du Liban a fourni l'occasion d'un remaniement administratif pour les districts de la Montagne, découpés, organisés en moudiriés, tout en conservant les noms anciens. Du Ḥarroûb, trop considérable pour former une seule moudirié, on détacha les villages, situés au-delà du Dâmoûr (2). Même après ce démembrement, le Ḥarroûb demeure toujours le plus étendu des cantons libanais. Il devait en être de même à l'époque d'Idrîsî, c.-à-d. des Croisades puisque, d'après lui, Nâ'imé était le centre principal pour la culture et le grand port d'exportation des caroubes (3).

Dans la région on n'a pas souvenance que Dâmoûr ait jamais occupé la rive méridionale du fleuve. Dans le *Târîḫ Bairoût* (p. 72, 83, 136,

(1). شحار et non Saḥḥâr, comme écrit Robinson.

(2) Pour l'ajouter à la moudirié de Śaḥḥâr, dont Dâmoûr fait actuellement partie. Du temps des Boḥtorides le Śaḥḥâr relevait du Ġarb. Cf. *Aḫbâr A'yân*, 28.

(3) Idrîsî, éd Gildemeister, 16.

147-48, 190) il apparaît comme un petit port et surtout comme un centre agricole : ce dernier trait convient admirablement à la grande et riche plaine, s'étendant au nord du Nahr Dâmoûr, actuellement encore une des plus productives de la Syrie. Au sud, la montagne ne tarde pas à rejoindre la mer.

Même dans l'hypothèse, généralement admise (1), que le N. Dâmoûr ait formé la frontière entre les seigneuries de Saida et de Beyrouth (2), le sire de Sagette aurait pu posséder, partant céder un casal, sis au nord de la rivière. De tout temps, l'histoire du Liban a fourni des exemples de ces enclaves, perdues au milieu de possessions étrangères. Le remaniement des nouvelles divisions administratives de la Montagne a été impuissant à les faire disparaître. Pour s'en convaincre, il suffit de jeter un coup d'œil sur la carte du Liban, jointe à l'ouvrage de Von Oppenheim (3). On y remarquera non seulement l'enclave de Qalamoûn, perdue dans le caimacamat de Koûra, quoique relevant de Tripoli, celle de Hirmil, séparée du Liban par la moudirié de Ḍanniyé (moutaṣarrifat de Tripoli) ; mais, à l'intérieur même de la Montagne, nombre de moudiriés, spécialement dans le Koûra et le Batroûn, possèdent des villages, situés bien loin de leurs frontières administratives. La même remarque s'applique aux circonscriptions épiscopales, très bizarrement découpées et rarement d'une seule teneur. Ce sont là des restes de l'ancienne organisation féodale du Liban, dont l'histoire de l'Europe nous fournit également des exemples.

*
* *

Ecfardebess. — Inconnu d'après Rœhricht (*ZDPV*, X, p. 256, n. 15). La première partie du nom représente certainement l'arabe *Kafr* village (4), si commun dans la toponymie libanaise. La seconde partie

(1) Cf. Rey, *Colonies*, p. 509.

(2) Il formait aussi la frontière entre les deux évêchés. Voir la liste, publiée par M. Papadopoulos-Kerameus dans Μαυρογορδατείος βιβλιοθήκη.

(3) *Vom Mittelmeer zum persischen Golf*, I, p. 32-33.

(4) Avec l' *e* prosthétique, affectionné par le dialecte vulgaire dans les mots débutant par une quiescente : ainsi ﻛﻔﺮ devient successivement *Kfâr* et aussi *Ekfar*.

est plus difficile à dégager : c'est probablement دبس ou دبش . Mais un toponyme ainsi composé ne se retrouve plus dans la nomenclature actuelle des localités du Liban. Nous connaissons seulement dans le sud-ouest de la Bqâ', — une région voisine par conséquent, — un *Kafr Dabaš*, كفر دبش. Ce pourrait bien être notre *Ecfardebess,* laquelle était une simple *gastine,* relevant sans doute d'un casal, situé dans la Montagne.

*
* *

Elhozaein et le Hossain. — C'est peut-être (*Ḫân*) *al-Ḥoṣain,* près de l'important bourg de 'Abaih (caimac. du Śoûf). Seulement d'après le *Târîḫ Bairoût* (p. 214) la fondation de ce « ḫân » serait postérieure (1) aux Croisades (Cf. *ibid.*, p. 283).

*
* *

Elkardie. — C'est *Al-Qarṭaih,* hameau dans la plaine de Śowaifât (Śoûf) ; cité dans le *Târîḫ Bairoût* (p. 86, 113, 128, 180, 202, 236, 280).

*
* *

Elmuchetne. — Correspond à *Al-Maṯḥana* المطحنة dans la moudirié du Toffâḥ, caimacam. de Ġizzîn. Le scribe franc aurait-il lu dans son texte المطنة ? Sa transcription porterait à le croire. (Cf. *Geleilie*).

*
* *

Ezsaronie. — Rœhricht (*ZDPV,* X, p. 276), propose ou Śâroûn, شارون, dans le Ġord nord ou Zar'oûn زرعون, dans le Matn. Nous croyons devoir éliminer ce dernier district parce qu'il s'agit d'une localité, située au midi du Matn. Śâroûn ne convient pas davantage : il ne prend jamais l'article arabe, dont on reconnaît distinctement la trace dans la première syllabe du toponyme franc. Nous proposons donc الزعرورية *Az-Za'roûriyé* dans le Ḫarroûb comme correspondant mieux aux conditions du problème.

*
* *

Geleilie. — Non pas « El-Dsahiliyé », comme propose Rœhricht (p. 256, n. 6) — c'est une localité de la moudirié de Manâṣif (Śoûf) —

(1) Le « ḫân » peut avoir été bâti avec les matériaux d'un fortin antérieur : c'est le sens du terme arabe الحصين et peut-être l'origine du nom.

mais *Al-Galâ'yia,* الجلائية, dans la moudirié du Ḥarroûb. *Geleilie* paraît une coquille pour *Geleihie,* qui rappelle la forme arabe جلاية. Le rédacteur franc peut avoir lu جلايّة, *Ġelâliya :* confusion facile.

*
* *

Hab ou **Haabe.** — Rey (p. 341) s'égare en cherchant dans la principauté d'Antioche. C'est عابا *'Abâ* (parfois prononcé *'Abé*) dans la moudirié du Koûra central. Rœhricht l'a fort bien reconnu pour *Haabe* ; pour *Hab* il se contente d'écrire : « un nom analogue ne se retrouve pas ».

*
* *

Haddris et **Le Haddis.** — C'est *Al-'Addis,* moudirié du haut 'Arqoûb (Śoûf). Rœhricht et Rey paraissent le confondre avec *Haddous* (voir ce mot) (1). Al-'Addîs, actuellement ruiné, est mentionné dans le *Târîḫ Bairoût* (p. 132, 282).

*
* *

Haddous. — Répond à *Ḫirbat Qaddoûs* sur les pentes occidentales des Taumât Nîḥâ (caimacamat de Ġizzîn). On y voit des ruines, qui paraissent avoir été habitées jusqu'au moyen âge et peut-être après. Gaillardot les a décrites dans la *Mission de Phénicie.* (p. 521). La transcription franque *Haddous* reproduit la prononciation syrienne du *qâf* dans *Qaddoûs* ; nous en avons un autre exemple dans *Cafrahael* = كفر تاهل et *Bahaelin* = بحتلين (2).

*
* *

Hainhamer. — C'est *'Ain 'Abid,* dans la moudirié du haut 'Arqoûb (caimacamat du Śoûf). La graphie franque rappelerait plutôt un « 'Ain 'Amir » عين عامر, toponyme inconnu au Liban. Dans les voyages de 'Abdalġanî an-Nablosî le nom est écrit : *'Ain al-'Abîd* عين العابيد (*ZDMG,* XVI, p. 657).

*
* *

Hommeledmith. — Rœhricht a fort bien reconnu dans la graphie franque l'agglutination de deux toponymes : le premier est *Kafr*

(1) Ou, erreur plus grave, avec Al-Ḥadaṯ (Matn) près de Beyrouth. Cf. *ZDPV,* X, p. 277.

(2) *Colontes,* p. 510 ; Rœhricht, *ZDPV,* X, p. 277 ne donne que la forme *Bahaelin.*

Ḥimmil (moudirié de Manâṣif), et le second, non pas *'Ammiq*, comme il propose ; mais *Idmit* (1), vulgairement *Edmit* (2) dans la même moudirié. On pourrait, pour le premier toponyme, penser à حومال *Ḥoûmâl*, mais cette localité est trop éloignée, appartenant à la moudirié du Ġarb septentrional.

*
* *

Hommelmeguithe. — Nouvel exemple de l'agglutination de deux toponymes : le premier *Ḥoûmâl* (voir le mot précédent) ; le second *Al-Moġṭṭa*, المغيطة, vulgairement prononcé Meġîté, près de Ḍahr al-Baidar sur la chaussée de Beyrouth à Damas. C'était jadis un péage important (3), constituant un des meilleurs revenus des émirs Boḥtorides, comme il ressort d'innombrables passages du *Târiḫ Bairoût* (Voir l'*index géographique, s. v.* المغيطة). Les révolutions politiques, la nouvelle chaussée Beyrouth-Damas, passant plus bas, lui ont enlevé toute signification. Le nom seul est resté (4).

*
* *

Kaffarhammie. — Evidemment *Kafr 'Ammay* كفر عمّي, moudirié du Ġord méridional (caimacamat du Śoûf) à l'exclusion de *Kafr Ḥîm* que Rœhricht propose également (5).

*
* *

La Bakha. — A chercher dans les caimacamats du Śoûf et de Ġizzîn. Je ne connais que *Lab'a*, moudir. d'Iqlîm at-Toffâḥ (caimac. de Ġizzîn), qu'on puisse rapprocher de ce toponyme, sans me dissimuler ce que ce rapprochement a de forcé. On sait quelles difficultés a causées aux Francs médiévaux et modernes la transcription du *'ain* arabe. Comparez par ex. dans

---

(1) ادميت . *Târiḫ Bairoût*, p. 136, 191, 206, 282.

(2) Ou simplement دميت.

(3) Pour les caravanes, circulant entre Beyrouth et Damas ; elles y acquittaient le « حقّ الطريق, droit de route », comme s'exprime le *Târiḫ Bairoût*, *loc. cit.* Voir aussi Aboû'l-fidâ', *Géogr.*, p. 247 ; Qalqa'andî, II, 1150, Ms. de l'Université S' Joseph.

(4) Cf. Ritter, *Erdkunde*, XVII, p. 147.

(5) Rey, *Colonies*, p. 518, fait une même localité de *Kaffar Hammie* et de *Cafar-Hammel*. Cette dernière représente évidemment *Kafr Ḥimmil* كفر حمّيل, parfois aussi prononcé *Kafar Ḥammel*.

notre district les « Banoû' l-'Azâ'im » بنو العظائم (*Târîḫ Bairoût*, p. 209) devenus les « Beni Eleczem » (Rœhricht, p. 276 n, 2) ; la vallée de la « Beqâ' », transcrit *Baccar*, etc. Le *Aḫbâr al-A'yân* (p. 30) mentionne aussi un wâdi « Bakkâ », qui semble appartenir au Śoûf, mais dont la position exacte n'est pas indiquée ; à moins que ce soit *Bakkâ* du wâdi' t-Taim ; position qui ne saurait convenir ; ce district n'ayant jamais relevé des Francs.

*
* *

La Corratye et **La Conrathie.** — C'est *Al-Qomâṭiyé* (moudirié du Ġarb septentrional) caimacamat du Śoûf, actuellement un modeste hameau. La paléographie explique suffisamment comment de la forme arabe on est arrivé aux transcriptions, conservées dans les documents latins.

*
* *

La Fornie. — Casal des Teutoniques, appartenant au Śoûf. D'après Rey (p. 300, 516), « la Fornie a été formée par homophonie et représente la forme arabe El-Kfoûr ». Malheureusement ce dernier mot (pluriel de *Kafr*), fréquent dans la toponomastique du Liban (1), ne se retrouve pas sur la liste des localités des caimacamats actuels du Śoûf et de Ġizzîn, lesquels furent formés des districts du Śoûf médiéval. A-t-il existé dans la toponymie ancienne de cette partie de la Montagne ? Il resterait à le prouver. Ni le *Târîḫ Bairoût*, ni le *Aḫbâr* n'en ont gardé trace.

Rœhricht pense à une localité du Matn, mais ajoute avec raison qu'elle est « beaucoup trop éloignée » (2). La Fornie représente, pensons-nous, *Kafr Nîs* (moudir. du Ḥaut 'Arqoûb), prononcé *Kfârnîs* et même *Farnîs*, l'accent tonique tombant sur la dernière syllabe de *Kafr* dans la prononciation vulgaire. Cette aphérèse a dû faciliter la transition à la graphie franque. Dans celle-ci il reste encore à expliquer la présence de l'article, dont il ne peut être question dans la forme arabe كفر نيس.

On pourrait aussi songer à *Fornayâ*, entre Boṭma et Baṭloûn (بشلون), dans le Śoûf, plateau étendu et fertile. On y voit encore un arbre sacré, honoré par les Maronites, les Druses et les Musulmans : accord attestant

(1) Kfoûr dans le Kasrawân et le Batroûn.

(2) *ZDPV*, X, p. 277 ; comprenez du Śoûf, où doit être placé le casal des Teutoniques.

d'ordinaire l'existence d'un ancien lieu de culte. L'endroit a dû être habité jadis. Outre la tradition locale, très explicite sur ce point, on peut alléguer la découverte de nombreux débris antiques, que la charrue met à découvert.

*
* *

La Fossaiteca et La Fessaiteca. — Ces deux formes font penser à « fosaitiqa », diminutif arabe de « fostoqa », pistache. Cela ferait une dénomination assez naturelle dans la toponymie libanaise, où les noms d'arbres abondent (1). Malheureusement un tel nom nous est demeuré inconnu, parmi les noms de localité de la Montagne. Le rapprochement avec *Al-Fasâqîn*, proposé par Rœhricht, et à demi satisfaisant au point de vue phonétique, doit être repoussé : parce que cette localité, relevant du Ġarb, se trouvait par conséquent hors des limites du Śoûf médiéval. Pour cette même raison, il faut écarter *Al-Faïyâniya*, entre Śowaifât et Kafr Śîmâ (2). Nous proposons de reconnaître dans *La Fossaiteca* le nom de *Al-Foḫaita*, appartenant à la moudirié du Ḫarroûb et par conséquent au Śoûf du moyen-âge. Ce dernier ne dépassait pas jadis la vallée du Dâmoûr; considération, dont Rey ni même Rœhricht ne paraissent avoir tenu compte, dans leurs essais d'identification.

*
* *

La Lehedie. — Inconnu d'après Rœhricht (*ZDPV*, X, p. 278, n. 7) correspond à *Al-Lâhibiyé*, اللاهبيه, dans la moudirié du Ḫarroûb, caimacamat du Śoûf. Cf. *Dalîl Lobnân*, 33.

*
* *

La Mechaiera. — Pour cette *gastine* non encore identifiée et située non loin du Nahr Dâmoûr, je propose *Al-Moṭaiyyar* المطيّر, près de 'Abaih (moudir. du Śaḥḥâr). On y voyait d'après le *Aḫbâr al-A'yân* (p. 28) « les traces d'une forteresse bâtie par les Croisés ». Voir aussi *Târîḫ Bairoût*, p. 261, où ce fortin est attribué à un émir boḥtoride du XV^{e} siècle par Ibn Sabâṭ.

*
* *

(1) Comp. dans la toponomastique franque *Bothma*, *Esfif*, *La Loatze*, etc. et notre آثار لبنان. II. *Toponomastique du Liban.*

(2) Cf. *Aḫbâr al-A'yân*, 155 (2de pagination).

La Mougarie et **La Mougairie.** — Introuvable d'après Rœhricht, représente *Al-Moğairiyé*, dans la moudirié du Ḫarroûb (caimacamat du Śoûf) (1).

*
* *

La Zembacquie. — Non pas *As-samqâniya*, comme propose Rœhricht, mais *Az-Zanbaqiyé* dans le 'Arqoûb, et nommé dans *Aḫbâr al-A'yân* (2). Cette localité n'existe plus, à en juger d'après le silence du *Dalîl Lobnân*. La liste, consacrée par Robinson au 'Arqoûb, est trop insuffisante, pour qu'on puisse arguer de son silence.

*
* *

Medenes. — Dans cette expression « le Sscuff de Medenes », il faut reconnaître le *Śoûf al-Mayddiné*, (Dimaśqî, 200 ; *Târîḫ Bairoût*, p. 103, 281), district ainsi appelé d'après la localité *Maidân* actuellement au pays de Ġizzîn, lequel était alors compris sous la dénomination générale de Śoûf. Maidân, de nos jours un misérable hameau (3), doit avoir été autrefois assez considérable pour donner son nom à un district.

Medenes représente évidemment la prononciation vulgaire de ميادين Mayâdina, soit *Meiédiné*.

Dans la même région, plus exactement dans le Ġabal ar-Rîḥân une autre localité insignifiante Al-'Aiśîya (*Aḫbâr al-'Ayân*, p. 33) avait donné son nom à l'Iqlîm al-'Aiśiya, dont Dimaśqî (200, 4) nous a conservé le nom. Ni la localité, ni le district ne sont mentionnés par les listes de Robinson ; mais on la retrouve dans le *Dalîl* (p. 48) parmi les villages de la moudirié du Ġabal ar-Rîḥân avec cette orthographe عَيْنِيَّة.

*
* *

Messara. — « Casal de la principauté de Sagette, situé entre cette ville et la vallée de Baccar. Position encore indéterminée. » (Rey, *Colonies*, p. 518). Dans cette description, il est aisé de reconnaître l'importante

---

(1) Rey, p. 518 rapproche « Magharieh », situé au nord de Saida.

(2) P. 162 du premier cahier ainsi numéroté. A partir de 164, la pagination précédente reprend pour la seconde fois.

(3) Mentionné dans le *Dalîl Lobnân* (48). Le *Aḫbâr* (p. 33) l'appelle *Maidoûn*, forme intéressante avec l'assourdissement syriaque de *a*.

localité de Maśgarâ, مشغرا ; souvent nommée dans les géographes arabes et le *Târîḫ Bairoût* (1). Elle se trouve sur le versant oriental du Liban, à l'entrée de la plaine de Bqâ', la *Baccar* des Croisés.

*
* *

Messeigeha. — Introuvable d'après Rœhricht, (p. 256, n. 4). C'est, croyons-nous, *Mośaya'a* مشيّعة dans Iqlîm al-Ḥarroûb. Le contexte confirme cette identification, d'autres casaux voisins de « Messeigeha » étant placés dans le « clym el-Karroub » (Rœhricht, *ibid.*), comme écrivaient les scribes francs.

*
* *

Monscucul. — *Montecuculi* (forme donnée par Rey). — On trouve aussi *Mons Cucu*. Une maison du Temple, *Montcoqu* (2) est mentionnée tout près de Tripoli. Elle était voisine de la forêt de *Montcuqu*, appartenant également au Temple. C'est, appuyés sur leur établissement de Montcucu que les Templiers attaquent, au commencement de 1282, le comte Bohémond VII de Tripoli. Une des portes de cette ville portait également le nom de *Montcoqu* (3).

Ce site important restait encore à découvrir. D'après Rey, ce serait « un tertre, situé au S.-E. de Tripoli et au bord de la mer. » La position de *Aboû Ḥalqâ* ابو حلقا à une demi-heure de Tripoli, répond à toutes les indications topographiques ; et *Monscucul*, la forme la moins altérée, rappelle suffisamment le prototype arabe, quand on tient compte de l'arbitraire des anciennes transcriptions franques. Il y a là encore auprès d'un puits d'eau excellente des restes d'anciennes fortifications (4). Ce point commande, au sortir des jardins et de la presqu'île de Tripoli, l'entrée de la route, resserrée entre la mer et la montagne, une des principales artères de la Syrie. C'est là qu'en temps d'épidémie le gouvernement libanais établit les quarantaines pour les voyageurs arrivant de Tripoli.

*
* *

(1) *Târîḫ Bairoût*, p. 108 ; Yâqoût, IV, 540 ; Aboû'l-fidâ', *Géogr.*, p. 249.
(2) Rœhricht, *Geschichte der Kœnigreichs Jerusalem*, p. 814.
(3) *Ibid.*, p. 973, 982 ; *ZDPV*, X, p. 235 ; *Journal Asiatique*, 1902, I, p. 438.
(4) Elles étaient encore très visibles il y a un quart de siècle.

Puy dou Conestable. — A chercher « entre Tripoli et Batroûn » (1). (Rœhricht, *ZDPV,* X, p. 256, n. 20); plus exactement, d'après Rey, « au village d'Obreh (1), au nord du cap Théouprosopon ». *Colonies,* p. 371).

Avec une appellation aussi nettement franque que la nôtre ce serait une perte de temps que d'interroger les cartes et les listes topographiques. La toponymie libanaise actuelle — ne l'oublions pas — ne doit aux Croisés qu'un seul nom : celui du couvent de Balmond (Belmont), بلمند (2).

Puy signifiant : « tertre, éminence », il s'agit de retrouver entre Tripoli et Batroûn un site, rappelant cette particularité caractéristique. De Tripoli à Anfé la route se faufile entre la mer et la montagne, laquelle surplombe presque partout la Méditerranée. Anfé sur sa langue de terre offre une position remarquable, mais non une éminence, et puis, son nom franc, *Nephin,* est connu (3). Mosailiḥa, au contraire, se dressant sur un rocher à pic au milieu de l'étroite et romantique vallée du Nahr al-Ġauz, commandant la sortie de l'unique route de Tripoli à Batroûn ; Mosailiḥa non seulement attire l'attention, mais garde peut-être la solution du problème.

Nous sommes très imparfaitement renseignés sur l'histoire de ce château, une des ruines les plus pittoresques du Liban. Le nom arabe « Mosailiḥa (4), fortin », est trop banal pour guider nos recherches. Tel qu'il est, avec son appareil fort moderne, il serait osé de lui assigner une origine bien antérieure au célèbre émir druse Faḫr ad-Dîn, auquel on en fait généralement honneur (5). On a malheureusement abusé du nom de ce prince. Ne lui a-t-on pas attribué la plantation de la Forêt de pins près de Beyrouth ? Quoiqu'il en soit, la forteresse de Mosailiḥa est nommée dès 1590 (cf. *Târîḫ Bairoût,* p. 271), à une époque, où l'émir Faḫr ad-Dîn n'était pas encore sorti de l'enfance. Cela n'exclut pas l'idée d'une reconstruction postérieure par ce prince, lequel s'occupa activement de remettre

(1) Cette graphie sera corrigée plus bas.

(2) Couvent du Koûra.

(3) Son histoire aussi.

(4) Le *Aḫbâr*, p. 21 lui assigne une étymologie syriaque.

(5) Par ex. De la Roque, *Voyages*, I, p. 207. D'après Yenni, l'émir l'aurait construit vers 1625, cf. *Moqtaṭaf*, 1903, p. 920, sans preuves ni références.

en état les citadelles du Liban. Une de ces restaurations est mentionnée vers 1631 (*Aḫbâr al-A'yân*, 85). D'autre part, l'assiette de Mosailiḥa, dominée par les deux versants de l'étroite vallée et exposée aux décharges de mousqueterie, nous invite à mettre la date de la construction, antérieurement à l'invention des armes à feu. En 1736, le voyageur français J. Granger l'appelle « un château irrégulier (sic) sur le sommet d'un rocher qui paraît avoir été batti par les Templiers » (1). Il faut regretter que Granger ait gardé par devers lui les raisons, motivant à ses yeux une pareille attribution.

Actuellement, plusieurs érudits assignent généralement à Mosailiḥa une origine franque. Ainsi fait M. Clermont-Ganneau (*EAO*, II, p. 138), sans fournir d'ailleurs ni références ni autres explications. M. Van Berchem incline à y retrouver le « Chastiau » (2) des *Gestes* (cf. *Journal Asiatique*, 1902, II, p. 449). Nous aurions de la sorte l'origine de cette appellation de Mosailiḥa, simple traduction du terme franc. Ces expressions génériques de « Chastiau » et de « Mosailiḥa » n'excluent peut-être pas celle de « Puy dou Conestable ». Ce qui est moins aisé, c'est d'accorder l'équation Mosailiḥa = Puy dou Conestable avec le récit de la marche du comte Bohémond VII de Tripoli sur Ǧebail. Ce prince se décida à la retraite, quand il apprit, entre Batroûn et le Puy dou Conestable, que Guido II avait évacué Ǧebail (3). Comment faire cadrer cette donnée avec la faible distance, une petite heure, séparant Batroûn de Mosailiḥa ? Pour M. René Dussaud, « il est probable que les Croisés ont bâti là (4) une forteresse, devant tenir le seul défilé entre Batroun et Tripoli. D'ailleurs, toutes les ruines importantes sur cette côte datent des Croisades : ce sont surtout des châteaux, tantôt isolés comme ici, tantôt défendant une ville, comme à Djebail, à Batroun. » (5)

C'est également notre opinion. Mais, il ne faut pas se lasser de le redire, aucun texte, à notre connaissance, ne permet d'affirmer l'existence

(1) *Archives ministère de la marine* B 7, 322.
(2) Situé dans le voisinage de Batroûn.
(3) Rœhricht, *Gesch. des Kœnigreichs Jerusalem*, p. 973-974.
(4) A Mosailiḥa.
(5) *Rev. archéol.*, 1896, I, p. 305.

de Mosailiḥa, antérieurement au XVI[e] siècle. Le château actuel ne renferme aucune partie qu'on puisse avec certitude attribuer aux Croisés. A défaut de Faḫr ad-Dîn, il a pu être construit par les Métoualis, qui l'ont occupé jusqu'à la fin du XVIII[e] siècle. Attendons l'étude spéciale que M. Van Berchem a promis de consacrer à Mosailiḥa (1).

Pour toutes ces raisons, nous préférons reprendre l'identification de M. Rey. L'entrée septentrionale du col de Mosailiḥa n'a pu être négligée par les Croisés. Le petit village de *Herî* هرى — et non *Obreh*, comme écrit Rey — se trouve au sommet d'une croupe arrondie, d'une médiocre élévation, mais se prêtant fort bien à l'assiette d'un fortin, comme paraît avoir été le *Puy dou Conestable*.

*
* *

Quils. — Avec Rœhricht, on pense d'abord à Kafr Ḥolloṣ (le *Ferk el Lauz* de la carte française) dans la moudirié de Batroûn. Malheureusement les indications topographiques (2) ne cadrent pas avec cette identification. Vraisemblablement *Quils* correspond à *Killâs* (prononcé *Killès* avec la forte imâlé des Libanais), actuellement *Kafr Killâs* dans la moudirié de Ǵebail.

*
* *

Sora. — Comme il ressort clairement du contexte du document, d'où ce toponyme est tiré, Sora appartient à la région de Ǵebail. Il ne peut donc être question de *Ṣoûrât* (pays de Batroûn) avec laquelle Rœhricht (*ZDPV*, XI, p. 140, n. 5) propose de l'identifier, et que les Croisés paraissent avoir transcrit *Sura, Sure, Sure, Suiura* (3). Or, dans la région de Ǵebail, nous ne connaissons que *Ṣoûrâtâ* (moudirié de Gebail) qu'on puisse rapprocher de *Sora ;* identification s'accordant avec les autres toponymes : *Hotai* et *Caphartavas* (voir ces mots), au milieu desquels Sora se trouve encadré.

*
* *

(1) *Journal asiatique*, 1895, II, p. 490 ; voir aussi Burckhardt (éd. allemande), I, p. 294 ; Renan, *Mission de Phénicie*, p. 148. Idrîsî, qui énumère toutes les forteresses entre Ṣaida et Tripoli, ne signale pas Mosailiḥa.

(2) Pour ce motif nous écartons المكلس, *Al-Mokallis*, petit hameau près de Beyrouth et dans le Matn.

(3) Cf. Rœhricht, *ZDPV*, X, *Index*.

Toura. — Introuvable d'après Rœhricht (p. 275). C'est le hameau actuel de *Ġabal Ṭoûrâ* (district de Ġizzîn), avec des ruines anciennes, antérieures aux Croisades. Il paraît qu'au temps des Francs on disait simplement « Toura ». La dénomination actuelle, une tautologie (*ġabal* étant la traduction arabe du syriaque *ṭoûrâ* = montagne), date de l'époque où le syriaque n'était plus compris dans la région. Cette évolution linguistique a fait dans le Liban méridional, région musulmane et fortement arabisée, de plus rapides progrès qu'au nord de la Montagne, où l'influence du clergé et de la liturgie maronites retardèrent la disparition du syriaque jusque vers le XVII^{e} siècle.

Si ce n'est pas donner trop d'importance à un toponyme isolé, la forme franque Toura semblerait indiquer qu'au XIII^{e} siècle, dans le district de Ġizzîn, on comprenait encore assez de syriaque pour repousser le composé hybride actuel.

IV

LES NOṢAIRIS

ET LES « GALILÉENS » DE SOZOMÈNE

Dans son *Histoire ecclésiastique* (1), Sozomène raconte comment, lorsque Marcel, évêque d'Apamée, voulut détruire les temples des idoles, la population de la ville fit appel aux païens des environs de la cité, ou, comme s'exprime l'écrivain : « aux Galiléens et aux villageois du Liban », συμμαχίαις χρήσασθαι πολλάκις Γαλιλαίων ἀνδρῶν καὶ τῶν περὶ τὸν Λίβανον κωμῶν.

Ces derniers nous sont connus : ce sont les habitants de la montagne, située en face d'Apamée. On appelait communément « Liban », à cette époque, toute la chaîne, courant parallèlement à la côte, depuis le Qâsimîya jusque vers l'embouchure de l'Oronte (2). Mais là, où nous les rencontrons, la présence des « Galiléens » dans la Syrie centrale ne laisse pas que de surprendre. C'est, à mon avis, le premier exemple d'une pareille acception dans la littérature géographique.

---

(1) *P. G.* (Migne), T. LXVII, col. 1457.

(2) Cf. nos *Notes sur le Liban* : (تسريح الابصار في ما يحتوي لبنان من الآثار), II, p. 6.

D'après M. R. Dussaud (1), nous aurions simplement affaire aux ancêtres des Noṣairis : demeurés païens et païens obstinés, ils vinrent prêter main-forte à leurs coreligionnaires d'Apamée. Comme lui, nous trouvons «inadmissible que des Galiléens, des chrétiens, aient réclamé contre l'évêque d'Apamée le maintien des idoles». Mais nous nous séparons de M. Dussaud quand, dans le texte de Sozomène, il prétend retrouver les « Noṣairis ou *Nazerini*, confondus par Sozomène avec les Nazaréens». Il faudrait « comprendre : πολλάκις Ναζερηνῶν (Noṣairis) ἀνδρῶν τῶν περὶ τὸν Λίβανον κωμῶν. Ce texte,— au dire de M. Dussaud, — fournit une importante confirmation de celui de Pline sur les *Nazerini*. Dès cette époque, se fait jour la confusion de leur nom avec celui de Nazaréen, ce qui leur vaut l'appellation de Galiléens.» (2)

Nous avons toujours conservé des doutes (3) sur la nécessité de cette ingénieuse correction (4). Elle a été également contestée depuis par le Professeur M. Hartmann (5).

La question mérite d'être soumise à un nouvel examen. Résolue dans le sens de M. Dussaud, elle détermine non seulement la nationalité des *Nazerini* de Pline, mais elle ruine tout le système traditionnel sur l'origine politique et religieuse des Noṣairis. Moḥammad ibn Noṣair cesse d'être un personnage historique pour devenir un ancêtre éponyme ; et la thèse du paganisme de ce peuple, au moins jusqu'au V^e^ siècle, acquiert une grande probabilité (6).

*
* *

(1) *Histoire et religion des Noṣairis*, p. 17.

(2) *Ibid.*, p. 17, 18.

(3) Ces réserves ne m'empêchent pas d'admirer sincèrement la très féconde activité scientifique de M. Dussaud. Lui-même, il y a trois ans, m'engagea à publier les notes qui suivent.

(4) *Les Noṣairis : Notes sur leur histoire et leur religion*, p. 6. (Extrait des *Etudes*, 1899).

(5) *ZDPV*, XXIV, p. 190. Cf. XXIII, p. 124, n. 1.

(6) Le mélange des dogmes chrétiens avec les rêveries šī'ites chez les Noṣairis — c'est notre thèse — a pu s'opérer par l'intermédiaire des Bahrā', tribu arabe, occupant le Bargylus, antérieurement à la conquête islamique. Ils étaient chrétiens et, de leur sein, est sorti le fameux Miqdād ibn Aswad, un des « Cinq Incomparables ». (Cf. Dussaud, *op. cit.*, p. 68, 95, 168, 175, 179). Il était l'adversaire de ʿOṯmān, par conséquent partisan de ʿAlī. (Cf. Boḫārī, I, 57, 4 a. d. l.). Ces titres le signalaient à la vénération spéciale des

Dans un travail précédent, nous avions observé et M. Dussaud, dans son *Histoire des Noṣairis* (1), établit avec une abondance de preuves, ne laissant rien à désirer, que le Bargylus méridional ou, comme il s'exprime, « les hauteurs situées en face de Ḥomṣ (2) sont appelées par les géographes arabes Djabal al-Djalîl ». Cette dénomination géographique donne à refléchir et encore plus sa persistance à travers tout le Moyen-âge arabe. Elle n'a pu être inventée par les musulmans. Nous en avons comme garant l'ignorance de Yâqoût, lequel donne ces montagnes, comme une prolongation de la Galilée palestinienne. Que l'appellation est antérieure à Yâqoût, le plus ancien des écrivains arabes allégués par M. Dussaud (3), nous le savons par les témoignages de Ya'qoûbî (4) et d'Ibn Ḫordâḏibeh (5), auteurs du IX^{e} siècle, plus voisins, par conséquent, de la période de la conquête, mieux renseignés, plus précis surtout que le compilateur parfois peu judicieux, auquel nous devons le *Mo'ǧam al-Boldân*.

Cette dénomination, appliquée à la partie méridionale de la montagne des Noṣairis, a augmenté la confusion dans l'orographie arabe de la Syrie, en y introduisant un doublet géographique. Aussi beaucoup d'auteurs arabes, ayant à mentionner la Galilée propre, préfèrent-ils employer l'expression *Ǵabal Ṣiḍḍîqa* ou *Ǵabal 'Amila*. D'autres continuent à user de la synonymie Ǵabal 'Amila = al-Ǵalîl (6).

Noṣairis, ses compatriotes. Cf. Ibn Sa'd, *Ṭabaqât*, III^{1}, 114 ; 116, 1, etc. ; *'Iqd*, II, 2, 72 a. d.l. ; Iṣṭaḫrî, 14, 8 ; 56, 5 ; Hamdânî, *Ǵazîrat*, 132, 10 ; 205 ; Nawawî, 576 ; Ibn Doraid, *Išṭiqâq*, 321 ; Ya'qoûbî, *Histoire*, I, 298 ; *Géogr.*, 324. Comme parallèle aux Bahrâ', ancêtres probables des Noṣairis, on peut citer les Tanoûḫ, leurs voisins, chrétiens comme eux et fournissant aux Druses du Liban la famille princière des Boḥtorides. Cf. le *Târîḫ Baṭroût*, (éd. Cheikho).

(1) P. 18.

(2) Plus exactement « du côté de Ḥomṣ et de Ḥamâ », comme s'exprime Yâqoût, dans un autre passage (III, 170), non cité par M. Dussaud. D'après Yâqoût, II, 110, le calife Mo'âwia exilait en cette région les meurtriers de 'Oṯmân. Il s'agit des « mosaiyaroûn » du 'Irâq, compagnons de Mâlik al-Aštar. Cf. Ṭab., I, 2921 ; *Aǧ.*, XI, 30. Ils ont pu préparer le terrain aux futurs Noṣairis, auxquels le nom de 'Oṯmân est demeuré odieux.

(3) *Loc. cit.*

(4) Cf. Ya'qoûbî, *Géogr.*, 327, 2.

(5) VI, 76, 3, (éd. de Goeje), où Hartmann veut introduire la correction violente et inutile : « Dschizêl ou Dschuzêl » (*ZDPV*, XXII, p. 155, 162).

(6) Cf. *Hist. Orient. des Croisades*, II^{1}, 88 (où il faut lire *Djalîl*, au lieu de *Khalîl*) ; III, 491, 543.

Grâce aux textes de Ya'qoûbî et d'Ibn Ḫordâḏibeh, la dénomination de Galilée remonterait, nous le savons, pour le Bargylus, au moins au IX^e^ siècle. Avec M. Dussaud (1), on peut se demander si elle ne serait pas « le fruit d'une confusion de géographes arabes ou simplement le souvenir d'un fait fréquent en Syrie : la transplantation d'un groupe de familles, originaires de Galilée (compar. le Ǧabal Ḥaurân devenu Ǧabal ad-Droûz) ».

Au commencement de la conquête arabe, les monts de la Galilée étaient habités par la tribu de 'Amila (2). Ya'qoûbî (3) les dit également, établis dans le Bargylus, auquel il donne, à cette occasion, le nom de Ǧabal al-Ǧalîl. Mais il est le seul à les signaler en ce dernier district. Hamdânî (4), le mieux informé et le plus complet (5) des géographes arabes, pour l'habitat des diverses tribus arabes, venant après Ya'qoûbî, mentionne seulement les Banoû 'Amila dans la Galilée palestinienne. Cette omission s'explique mal chez un auteur, qui nous a signalé la présence des Bahrâ' et des Tanoûḫ dans le Bargylus (6); partant bien renseigné sur l'ethnographie arabe de cette montagne. En insistant sur cet oubli, nous faisons donc mieux qu'argumenter *a silentio auctoris*. D'après Yâqoût (7), les 'Amila auraient également occupé une partie du pays des Ismâ'îlîs, situé à une journée au S.-O. d'Alep et appelé d'eux « montagne de 'Amila ». Cette notice isolée (8) surprend d'autant plus que le texte correspondant du *Marâṣid* porte ici « 'Amira » au lieu de « 'Amila » et que, par ailleurs, toute la tradition géographique ignore ces dénominations insolites. Pour tourner la difficulté, Guy Le Strange (9)

(1) Communication privée, en date du 15 Octobre 1903.

(2) Maqdisî, 161 ; Hamdâni, *Ǧazîrat*, 129, 132 ; *Aġ.*, VIII, 179-182.

(3) *Géogr.*, 327, 2. Cela ne l'empêche pas de continuer l'emploi de Ǧabal al-Ǧalîl pour les montagnes de la Galilée propre. Cf. son *Histoire*, I, 76, 79, 80.

(4) *Ǧazîrat*, 129, 132.

(5) Même pour les tribus arabes de Syrie. Je ne sais comment expliquer le nom de « Ǧabal al-Ḫaiṭ » donné par Aboû'l-Fidâ (*Géogr.*, 229, 261) au Bargylus. Cet auteur devait pourtant connaître la dénomination de montagnes, si voisines de sa principauté.

(6) *Ǧazîrat*, 132.

(7) *Mo'ǧam*, IV, 291.

(8) Cf. *Journal Asiatique*, 1855, I, p. 48.

(9) *Palestine under the Moslims*, p. 75.

suppose une émigration des 'Amila sous les Croisades, mais cette assertion, n'étant accompagnée d'aucune référence, échappe par là-même au contrôle. Les historiens arabes (1) de cette période ignorent un tel déplacement (2) et continuent, nous l'avons dit, à employer la synonymie 'Amila = Ǵalîl. A partir du XII[e] siècle de l'ère chrétienne, les Banoû 'Amila paraissent s'être répandus au sud du Liban dans le district (3) actuellement appelé Bilâd aś-Śaqîf et portant aussi, de nos jours encore, le nom de 'Amila.

Cela infirme plutôt la comparaison, proposée plus haut par M. Dussaud. Elle pourrait être concluante, si la dénomination de Ǵalîl s'était étendue au midi du Liban. Nous constatons le contraire, malgré le voisinage des deux districts. L'émigration dans la montagne du Ḥaurân (4) des Druses du Ǵabal al-A'lâ, du Liban et du Wâdî't-Taim nous permet de surprendre le même phénomène : les arrivants apportent avec eux leur nom ethnographique et non celui de leur patrie primitive. Dans les deux cas (5), la nouvelle dénomination ne supprime pas l'ancienne, mais se juxtapose à côté d'elle.

Il n'y a donc pas moyen d'éliminer ce nom de Ǵabal al-Ǵalîl, appuyé sur d'excellentes références ; on l'a vu.

Il nous paraît faciliter la transition de la tradition géographique des Byzantins à celle des Arabes. Ceux-ci n'ont pu l'inventer ni prendre sur eux de l'appliquer à une région, aussi éloignée de la Galilée biblique, la seule qui pût les intéresser. Ils possèdent pour cela trop peu d'imagination, surtout géographique. A leur arrivée en Syrie, s'il fut un point où ils se trouvèrent entièrement neufs, c'était la géographie, l'orographie surtout. En fait de montagnes syriennes (6), ils connaissaient en somme deux

(1) Nous avons donné plus haut les références.

(2) Je l'ai jadis admis sur l'autorité, vraiment insuffisante de G. Le Strange. Cf. notre article : *Sur la frontière nord de la Terre promise*, p. 41 (Extrait des *Etudes*, 20 Février et 5 Mars 1899).

(3) Aboû'l-Fidâ, *Géogr.*, 228 ; Dimaśqî, 221.

(4) Commencée, semble-t-il, au XVIII[e] siècle.

(5) On pourrait y ajouter celui de l'hypothétique Ǵabal 'Amila = 'Amira, si nous le devons aux Banoû 'Amila de la Galilée.

(6) Sur le nom de « Ǵalîl » dans un vers ancien, mais probablement apocryphe, cf. Wellhausen, *Reste arabisch. Heidentums*, p. 238, n. 1.

noms : celui du Liban et celui de l'Hermon جبل الثلج (1). Le nom de Ġalîl ne se rencontre pas une seule fois ni dans la *Ḥamâsa* ni dans le *Kitâb aš-Šiʿr* d'Ibn Qotaiba. Même remarque pour Ṭabarî et l'*Aġânî*, malgré l'énorme masse de documents et de vers anciens, cités par ces deux grands recueils (2). Pour développer cette maigre nomenclature, les Arabes durent se mettre à l'école des indigènes. Mais, dans n'importe quelle hypothèse, il resterait toujours à expliquer pourquoi ils auraient appliqué le nom de Ġalîl exactement au même district, où Sozomène place ses « Galiléens ». Probablement parce qu'ils ont rencontré une toponymie locale ; et, fidèles à leur habitude, ils se sont contentés de la transcrire en leur langue. Ce procédé de décalque constitue la principale valeur de leur témoignage géographique, auquel nous devons la conservation de plusieurs noms anciens du plus haut intérêt.

Ainsi, rien ne nous oblige à modifier dans Sozomène l'expression de « Galiléens ». Cherchons, si nous le pouvons, à remonter jusqu'à son origine, à relever les traces que vraisemblablement elle a dû laisser après elle. Cet examen nous permettra plus facilement de décider, si nous nous trouvons en face d'un *lapsus* ou d'une *correctio tacita* à mettre sur le compte du chronographe byzantin.

*
* *

Parmi les auteurs classiques, Pline nous a seul conservé le nom ancien de la montagne des Noṣairis (3). Après lui, à notre connaissance du moins, on le retrouve seulement dans les souscriptions conciliaires. Au 7e volume de la *Conciliorum Collectio amplissima* de Mansi (p. 437-438), nous lisons le nom de Jean, évêque de πόλεως Βαργυλίου ; suivent deux lignes en blanc. Dans le texte latin, le passage correspondant est : *Joannes, episcopus Arcae* (en marge *Bargylii*) ; puis, *Dandanius, episcopus Bargylae*. Or,

(1) Nous parlons de la Syrie propre. Les confins du *limes* leur étaient moins inconnus.

(2) Il nous manque le dîvân de ʿAdî ibn ar-Riqâʿ, de la tribu de ʿAmila, fixé dans le ġond du Jourdain, peut-être même dans la Galilée propre.

(3) On retrouve aussi le nom du Bargylus dans Martianus Capella (vers l'an 470), lequel reproduit Pline en l'abrégeant. Cf. *Itinera Hierosolymitana*, (éd. Molinier-Kohler) II[1], p. 171.

l'évêque d'Arca, Heraclitus, avait été nommé plus haut (p. 435-436). La substitution d'Arca à Bargylion n'en demeure pas moins intéressante : elle détermine le site de cette dernière et empêche de la confondre avec la *Bargylia* = *Barbylia* de l'Asie-Mineure (1). L'ordre géographique laisse à désirer dans le texte latin de Mansi. Pourtant, la mention des évêques de Porphyrion et de Paltos, encadrant celui de Bargylion, insinue suffisamment qu' avec ce dernier siège nous nous trouvons toujours en terre syrienne. De cette Bargylion, ville épiscopale, il n'est d'ailleurs resté aucune autre trace (2). Avec une aussi laconique et aussi peu précise mention, nous ne pouvons essayer d'en retrouver l'emplacement au sein de l'ancien Bargylus, où nous pensons devoir la localiser.

Chez les chronographes byzantins, étrangers au pays, on comprend que le nom biblique du Liban (3) ait fini par absorber celui de Bargylus, dénomination sous laquelle les prédécesseurs des Noṣairis, semble-t-il, désignaient leur patrie. Les pays de montagne se distinguent généralement par une riche toponomastique. Pas plus que de nos jours, les habitants de la région accidentée, située au nord de l'Eleuthérus, n'ont pu se contenter de la terminologie vague, et impropre d'ailleurs, de « Liban » et ils ont dû continuer à appeler leur pays d'un nom spécial : « Bargylus » ou d'un terme approchant ; car rien ne garantit que l'unique passage de Pline (4) nous ait exactement rendu le nom primitif. Ce dernier a fort bien pu se présenter d'abord sous la forme de : *Bargelylus,* contractée plus tard en *Bargylus.*

Ceci posé, nous nous demandons si l'appellation de « Galiléens », employée par Sozomène et celle de « Bargylus », conservée par Pline, ne remontent pas à une origine commune. De cette manière de voir nous croyons trouver une confirmation dans certains passages, demeurés inexpliqués jusqu'ici, des livres sacrés des Noṣairis, successeurs présumés des

(1) Cf. Pauly-Wissowa, *s. v.*

(2) Comme pour plusieurs autres sièges syriens ; citons Ἐμέσεια, Βαιτεθάλη, etc.

(3) Utilisé également par l'administration impériale. Comp. la *Phénicie du Liban.*

(4) Le texte de Martianus Capella ne compte pas, à cause de sa dépendance de Pline. On ne peut faire cette objection aux souscriptions conciliaires.

Galiléens du chronographe byzantin. A l'encontre de M. Dussaud (1), nous soupçonnons que ces sectaires ont jadis porté le nom de Galiléens et que leurs textes religieux gardent des traces de cette appellation encore suffisamment reconnaissables, malgré la contraction de la forme actuelle. Il n'importe que les intéressés eux-mêmes ne s'en rendent plus compte (2). Pour savoir combien peu les Noṣairis contemporains comprennent ces écrits incohérents, il suffit de voir les peines, prises par Solaimân-Effendi dans sa *Bâkoûra* pour en commenter certains passages.

Voici maintenant les textes en question. On lit dans la 4e sourate liturgique : « Mystère de la religion, mystère de nos frères les Ġalliyoûn » (3), ou comme accentue Solaimân-Effendi « Al-Ġallayîn » الجليين (4). M. Dussaud interprète ce texte de toute autre façon et sa version parle du « mystère de nos frères les plus illustres » (5). Les arabisants hésiteront, pensons-nous, à ratifier cette dernière traduction. La divergence entre lui et nous consiste dans le sens à donner à جليون, où M. Dussaud voit l'épithète « illustres » et nous, un relatif ou ethnique (*nisbat*). On connaît, il est vrai, l'adjectif *ġaliy* غَلِي, au pluriel *ġaliyoûn*. Ecrit avec un seul *lâm*, ce terme signifie non pas « illustre », mais « poli, brillant », en attachant à

---

(1) *Histoire...*, p. 18.

(2) Comp. *Uannini*, autre dénomination des Noṣairis. Cf. notre article : *Les Noṣairis dans le Liban*, p. 4 et 13. D'après une communication, envoyée au *Machriq* (15 Juillet 1906, *Questions et réponses*), « on trouve dans le ʿAkkâr un endroit [pas autrement désigné, mais probablement près de Bqarzelâ] appelé *Wannânya* وَنَانيَة avec vingt chênes très gros. Les habitants les vénérent et leur offrent des vœux pour être préservés de la fièvre et des épidémies. » Le culte des arbres fait penser aux Noṣairis, actuellement encore fixés dans le ʿAkkâr, et le toponyme وَنَانيَة à *Uannini* avec les variantes *Uanni*, *Vauni*, *Uhani*. Il y a là, en tout cas, une curieuse confirmation du texte de Burchard de Mont-Sion.

(3) Cf. *Bâkoûra*, 15, 3 a. d. l.

(4) Même accentuation au sing. الجلي, *Bâkoûra*, 15, 9.

(5) La suite de sa version doit être également modifiée. اين ما كان منهم مكنين (*Bâkoûra*, *loc. cit.*) signifie : « partout où il s'en trouve » et non pas : « où n'y en a-t-il pas de puissants ? » (Cf. *Histoire...*, p. 167). اين ما s'écrit aussi اينما en un seul mot. Le texte de cette sourate dans Solaimân-Effendi et M. Dussaud n'offre qu'une seule variante : le nom propre بلدر, lu « Balâḍorî », dans l'édition Dussaud.

ces deux derniers adjectifs une signification purement matérielle, la seule qu'ils comportent. L'arabe possède également l'adjectif « جَلِيل » ; mais il n'a pas de pluriel, ou bien il emprunte à *ġalîl* les formes : *aġillat, aġillâ'* et *ġillat,* jamais « ġalliyoûn ».

Parmi les poésies religieuses des Noṣairis, une des plus étranges est peut-être celle du śaiḫ Ibrahîm, śaiḫ de 'Idîyé ou 'Aidiyé (1). Nous y remarquons le second hémistiche du vers 8e. Comme nous l'apprend le commentaire de Solaimân-Effendi (2), les deux premiers mots de l'hémistiche renferment un sens allégorique. Il doit en être de même pour les deux derniers termes, comme d'ailleurs pour toute la pièce : un véritable rébus de mysticisme noṣairî.

Voici le passage en question ونزهنا الجليلين . M. Clément Huart traduit : « nous écartâmes les gens illustres » ; version cadrant assez mal avec le contexte. Pour nous, le poète fait allusion, en termes voilés et en un arabe vulgaire, comme tout le morceau, à l'appellation mystérieuse de « Galiléens ». Elle peut désigner ici les Noṣairis ou les (douze) Galiléens, apôtres du Christ. Le ton du morceau, farci d'allusions chrétiennes et d'allégories noṣairies, et aussi le terme apocalyptique يب = 12 (3), employé dans le même hémistiche, rendent cette hypothèse plausible.

Nous traduirions ainsi le vers 8 : « Nous ayant examinés, il nous trouva dévots à sa religion ; pour lui (4) nous honorâmes les douze et offrîmes nos hommages aux Galiléens » (5). Il ne faut pas négliger la remarque de Solaimân-Effendi sur l'auteur de ce poème : il l'aurait composé, la tête remplie de la lecture des livres sacrés de sa secte. Il semble bien qu'il ait voulu donner à ses coreligionnaires un spécimen de sa maîtrise en ce genre. A ce titre, il ne pouvait oublier le terme mystérieux de « Galiléens = Ġalîlyoûn », avec son sens ésotérique, compris des seuls initiés. Ce sens devenait d'autant

---

(1) *Bâkoûra*, 79-81 ; *Journal Asiatique*, 1879 (T. XIV), p. 236, etc.

(2) *Bâkoûra*, 81.

(3) Cf. *Bâkoûra*, 81. Actuellement, pour les Noṣairis, le nombre 12 fait allusion aux 12 imams.

(4) ذاكرنا له ; on peut traduire aussi : « nous avons honoré en sa présence, par devant lui ».

(5) Le mètre et la loi de l'arcane défendaient d'écrire ici جليليين au lieu de جليلين .

plus facile à voiler qu'aux yeux du vulgaire, la forme employée s'offrait avec les dehors d'un pluriel savant de l'épithète « ġalîl = illustre ». Parmi les nombreux synonymes servant en arabe à rendre l'idée de « grand », de « vénérable », le choix de جليل, désignant en même temps la Galilée, son emploi dans les textes religieux doivent-ils être attribués au caprice et considérés comme une simple coïncidence ?

Dans la 4e sourate déjà citée, un des plus anciens docteurs et des plus célèbres parmi les Noṣairis Aboû'l-Ḥosain Moḥammad ibn 'Alî porte le surnom (ethnique ?) Al-Ġallay, comme orthographie Solaimân avec une persistance qu'on ne peut expliquer par la distraction ou l'ignorance. Enfin, dans la sourate 11e, le néophyte noṣairî se proclame جلي الله « ġallay (1) d'affirmation ».

On peut, nous en convenons, contester la valeur probante de ces deux derniers exemples et y reconnaître seulement une façon de mettre en relief la personnalité du docteur noṣairî Aboû'l-Ḥosain Moḥammad (2). Nous aurions hésité à en faire usage, si nous n'avions pu le rapprocher du texte si caractéristique de la 4e sourate. La traduction de M. Dussaud une fois écartée, nous ne voyons pas comment on pourrait se dérober à la conclusion que : « Ġalliyoûn ou Ġallayoûn » est synonyme de « Noṣairî » ou de « Ḫaṣîbî » (3), titre également porté par ces sectaires.

Mais Ġalliyoûn désigne peut-être une secte spéciale, comme c'est le cas pour *Kilâziyoûn* et *Šamâliyoûn*. Nous connaissons les dénominations, adoptées par les quatre grandes sectes noṣairies. Aucune ne porte le nom de Ġalliyoûn. D'ailleurs, les textes liturgiques étant communs aux quatre sectes, ne contiennent la mention d'aucune d'entre elles. Les noms propres qui s'y rencontrent sont ceux de personnalités, hors de discussion et admises

---

(1) M. Dussaud, *op. cit.*, p. 175, transcrit « Djillî ».

(2) Au-dessus de lui, on ne connaît plus que les *saiyd*, comme la tradition qualifie les pères et fondateurs de la primitive église noṣairie Cf. la 4e sourate.

(3) Et non Ḫoṣaibî, comme nous avions orthographié antérieurement. Le šaiḫ noṣairi 'Abdallah de Ġilliye s'est toujours servi devant moi de la première forme. Le nom « Ḫaṣîb » (jamais Ḫoṣaib) est fréquent dès le premier siècle de l'Islam : voir les tables du *Kitâb al-Aġâni* et de Ṭabarî. Cela confirme, s'il en était besoin, la correction suggérée à M. Dussaud par M. Hart. Derenbourg. Cf. *Histoire..*, p. 163, n. 2.

par tous. Cela n'empêche pas les adhérents des diverses fraction du *credo* noṣairî de gloser sur le contenu des sourates et de les adapter à leurs croyances particulières.

Pour rendre compte de ce mystérieux relatif جلي, nous avions d'abord pensé à le rapporter à Ġilliyé, bourg noṣairî, situé sur la rive méridionale de l'Oronte, à une demi-heure de son embouchure, actuellement résidence du śaiḫ ʿAbdallah, le principal chef religieux des Ḥaidaris. Mais ce serait peut-être donner à cette agglomération une importance exagérée (1). Nous ignorons l'antiquité de cet établissement noṣairî, à tout le moins, s'il est contemporain de la composition des textes liturgiques, cités plus haut. Tout s'accorde pour prouver que les colonies noṣairies, au nord de l'ancien Bargylus, remontent à une époque, relativement moderne. Nous ne les croyons pas antérieures au XIV^{e} siècle, où échoua définitivement contre la repression violente des sultans mamlouks et la résistance des populations libanaises la grande poussée des Noṣairis vers le sud (2). C'est postérieurement à cet échec, peut-être longtemps après, que les Noṣairis, selon nous, se sont répandus dans la vallée du bas Oronte.

Dans les milieux orientaux, voisins des Noṣairis, on paraît avoir connu, du moins soupçonné la synonymie de « Ġalliy » et de « Noṣairî ». Témoin cette note d'un ecclésiastique maronite, citée par Norberg (3) et relative à ce peuple : « في ارض القدس موجود ناس الجليين ». En Palestine (4), on ren-

(1) Quand j'ai interrogé le śaiḫ ʿAbdallah sur les savants noṣairis il m'a cité Ḥaṣîbî et Aboû Torḫân. Aboû'l-Ḥosain n'a pas été nommé. Le śaiḫ ʿAbdallah aurait-il pu omettre cette illustration locale ?

(2) Cf. notre article : *Les Noṣairis dans le Liban* (Extrait de la *ROC*, 1902).

(3) *Codex Nasaraeus*, T. I, p. VI, n. 16.

(4) Littéralement « à Jérusalem » ; dans la langue vulgaire, les deux significations se confondent. Cela rappelle la 13^{e} des sectes, énumérées par le Dominicain Fabri à Jérusalem (*Evagatorium*, II, p. 327), celle des *Mahomettstae*. Voici comment il les décrit : « Minus legem Saracenorum curantes, qui dicunt se habere quamdam legem occultam, quam nemo revelat, quam pater filio in articulo mortis ; quod si filius matri revelat, si constat, mulier sine mora occiditur ». Il ne s'agit pas des Musulmans ou *Saracent*, — Fabri les a nommés au n° 1, — mais des Druses ou des Noṣairis, des derniers plutôt, puisque les femmes ne peuvent être initiées dans aucun cas. Le voyageur dominicain reproduit-il une information particulière ou bien les assertions de Jacques de Vitry (p. 1062), éd. Bongars ?

contre la nation des « Galliyoûn ». En reproduisant ce passage. (1), M. Dussaud propose de lire « Al-Ġalîl » au lieu de « Al-Ġalliyîn ». Cette correction, très paléographique, ne nous paraît pas s'imposer. Si vraiment, comme le pense M. Dussaud, « dans les milieux maronites, on tenait les Noṣairis comme des émigrés de Galilée », Germanus Conti n'aurait pu manquer de substituer ce toponyme familier à la qualification peu claire de « Al-Ġalliyîn ». Voilà pourquoi nous regrettons de ne pouvoir admettre la correction de M. Dussaud, toute en faveur de notre thèse et de la survivance du terme « Ġalîl ». Encore une fois, si les Maronites, intimement mêlés aux Noṣairis dans le ʿAkkâr, le Ḥoṣn et le Marqab ont cru devoir établir une relation entre leurs voisins et la Galilée, ils n'ont pu obtenir ce renseignement que des Noṣairis eux-mêmes : et alors nous trouverions dans ce fait une confirmation inattendue aux textes de Sozomène et des géographes arabes.

Dans le *Dictionnaire universel, historique et comparatif de toutes les religions du monde,* l'abbé Bertrand affirme que les Noṣairis « s'appellent eux-mêmes Galiléens ». Malheureusement l'abbé Bertrand oublie de nous donner les preuves de cette intéressante assertion ; et, dans l'état où se trouvaient alors les études noṣairies, on aurait mauvaise grâce à le lui reprocher. A-t-elle été inspirée par la note arabe du *Codex Nasaraeus*? M. Dussaud l'affirme avec assez de vraisemblance ; malgré les divergences qu'on remarque d'ailleurs dans le reste du passage. Quoiqu'il en soit, l'assertion de Conti, répétée par Bertrand, n'en demeure pas moins remarquable, comme aussi la correction, proposée par M. Dussaud.

A notre avis, l'appellation de « Galiléens » pour désigner les habitants du Bargylus est ancienne. Elle a traversé tout le Moyen-âge, comme l'a démontré l'accord des auteurs arabes. Les passages, cités par nous, des livres noṣairis demeurent inexpliqués ou doivent être considérés comme un souvenir, plus ou moins conscient, de cette ancienne dénomination. Le qualificatif ﺟﻠﻲ (2) nous y apparaît comme un des noms, adoptés par les Noṣairis, nom encore connu au XVIII[e] siècle (3). Il n'y a donc pas lieu, pensons-nous, de toucher au *textus receptus* de Sozomène. Il forme le

(1) *Histoire...*, p. 18, n. 3.

(2) Avec sa double transcription « ġalliy » « ġallaiy ».

(3) Voir le témoignage du *Codex Nasaraeus*.

premier chaînon d'une tradition géographique, continuée par les auteurs arabes, les écrits des Noṣairis et le témoignage de leurs voisins. Si cet accord ne prouve rien, il ne reste qu'à nous reconnaître victimes de la plus extraordinaire des concordances. Nous la résumerions volontiers dans le tableau suivant:

Bargelylus (forme hypothétique)

Γαλιλαῖος	*Bargylus*
جَبَل الجليل	*Bargylia*
جليليين	
جَلْي (؟)	

BISR IBN ABI HAZIM

BY THE

REV. A. HARTIGAN, S. J.

I

BIOGRAPHY

Our poet, often cited as simply Biśr, often as Biśr ibn Abî Ḫâzim (1), with the occasional addition of al-Asadî, is called in full: Biśr ibn Abî Ḫâzim, ʻAmr ibn ʻAuf, ibn Ḥimyarî, ibn Nâśira, ibn Usâma, ibn Wâliba, ibn al-Ḥâriṯ, ibn Ṯaʻlaba, ibn Dûdân, ibn Asad, ibn Ḫuzaima, ibn Mudrika, ʻAmr ibn Ilyâs, ibn Muḍar (2). The poet himself refers to his connection with the Banû Asad (*Muḫ.*, 67, 4; 68, *ult.*). Only once does he refer to his ancestor Ḫuzaima, when he calls his tribesmen of Asad: أثافي من خُزَيْمة رَاسيات (3).

Of Biśr's private life we know absolutely nothing. His father's name has been mentioned above. Ibn Qutaiba speaks of his son Naufal, who was present with his father at the oath of alliance taken by Asad and

---

(1) Or Ḥâzim. Authorities are at variance as to the real name. Cf. e. g. *L'A*, I, 253, with VIII, 160. Similar discrepancies in all the Dictionaries; cf. Ibn Qutaiba, 125, 3 with note *f*, 145, 12 with note *k*.— Ḫâzim is to be adopted. Contrast Vollers, *Mutalammis*, 210 with Ibn al-Aṯîr on, يوم الْيَسار where he says: خازم بالخاء المعجمة والزاي. Similarly *Ḫiz.*, II, 262, and ʻAinî on margin of *Ḫiz.*, II, 271 (cf. *ZDMG*, LVII, p. 789). The name خازم may possibly have been adopted through the influence of the ancestral name خُزَيمة. Both خازم and حازم were pretty common Arabic names. Cf. *T'A*, VIII, 246, 275.

(2) *Muḫ.*, 65; *Mufaḍḍalîyât*, Ms. Cairo, II, 148. (We quote after a copy in library of Univ. S. Joseph).

(3) *Mufaḍ.*, 147, *b*. The margin of *Mufaḍ.*, (British Museum, *Add.* 7533) attributes to Biśr the following verses which are wanting in all the other Mss:

أَلِي لبني خُزَيمة إنّ فيهم ‏ ‏ قديم المَجْد والحَسَب النضار

هُمُ فضلوا بخُلّات كرام ‏ ‏ مَعَدًّا حيثما حلّوا وساروا

فمنهنّ الوفاء إذا عَقَدْن ‏ ‏ وايسارٌ اذا حُبّ القتار

Ṭaiy (1). His brother Sawâda is mentioned by the same author (2). In his death-poem the poet addresses his daughter (3) 'Umaira. Possibly the name is put here for a fictitious person, in order to conform the beginning of his elegy to the Nasîb of the ordinary Qasîda. Nothing, however, obliges us to assume that 'Umaira was not really his daughter. The *Kitâb al-Muwaššâ* (p. 54) says: « بشر عشق هند ». Dr R. E. Brünnow takes the Biśr in question to be our poet. If so, the Hind is she whom our poet alludes to in a verse transmitted by Ibn al-Aṯîr (يوم ظهر الدهناء) (4). But more probably the *Muwaššâ* alludes to the famous episode of Biśr and Hind, whose exchange of poems is preserved in the Mss 3070 and 3522 of the *Catalogue des Mss arabes de la Bibliothèque Nationale.*

The birth of Biśr can only be approximately fixed. It cannot have been much later than 525 A. D. This much, at least, we may conclude from the story of Biśr's first meeting with Ḥâtim of Ṭaiy. The story is too well known to be reproduced in detail here; and we shall content ourselves with briefly retracing the salient points of the episode.

Ḥâtim, already an orphan, was banished from his grandfather's hearth (5), and set to herd his flocks. One day, An-Nâbiġa aḍ-Ḍubyânî,

---

(1) *Liber Poëseos*, 145 f.

(2) *Ibid.*, 146; *Aġâni*, IX, 164.

(3) Al-'Ukbarî: *Śarḥ al-Mutanabbi*, II, 144, calls her his sister.

(4) Cf. Abkarius, روضة الادب, 64, where نُهَيْدة is to be changed to هنيدة. Cf. also *T*ᵏA, V, 283 (but contr. *L*'A, VI, 340).

(5) So rightly *Aġâni*, XVI, 98; cf. Schulthess, *Diwân Ḥâtim*, 82 f. The story is likewise to be found in Ibn Qutaiba, 124; Ibn Nubâta, (Rasmüssen, *Addit.*,). Al-'Askarî, جمهرة الامثال, ٨٧, replaces An-Nâbiġa and 'Abîd by Al-Ḥuṭai'a. He evidently confounds the statement in *Aġâni*, XVI, 98, 5, with the story that follows lower down in the same page. He further substitutes for the poems, which the poets declaimed in Ḥâtim's honour, a few rajaz verses, of which he attributes the following to Biśr:

ما إنْ رأيتُ كابن سَعْد رجلا في الناس أندى راحة واكملا

فَتًى اذا ما قال شيئا فعلا

The mention of Al-Ḥuṭai'a in this connexion is, of course, chronologically impossible. A poet, who still lived in the early part of Mu'âwia's reign, could not obviously have been a guest at the court of Ḥîra, at the period with which we are occupied. We shall see two more occasions on which Al-Ḥuṭai'a's name is falsely coupled with that of our poet. One of these anachronisms has been already dwelt on by Prof. Goldziher (*ZDMG*, XLVI, p. 6).

'Abîd ibn al-Abraṣ and our poet on their way to the court of Ḥîra, came across the flocks of Ḥâtim. The young herdsman responded to their appeal for a little refreshment by lavishly slaughtering three camels. The poets, understanding how they could best repay so generous a reception, broke forth into verses in honour of their host. Ḥâtim, remunerated beyond all his exspectations, insisted on his guests' leading away with them all that remained of his herds ; and, constrained by his insistance, they, at last, allowed themselves to be persuaded.

This is the first event in our poet's career, the date of which we can even approximately determine. The chronology of Ḥâtim of Ṭaiy is unfortunately too uncertain (1) to afford any basis for calculation. Luckily the history of 'Abîd ibn al-Abraṣ gives us the clue to the difficulty. 'Abîd was put to death by Al-Munḏir ibn Mâ' as-samâ'. That prince died in 554 A. D. (2). The meeting with Ḥâtim must therefore be anterior to that date. Further, in endeavouring to assign a date for the birth of Biśr, we must allow him enough time to be already a fully-fledged poet in 554 A. D., at latest. This brings us back *at least* as early as 530 A. D.

The conclusion at which we have arrived as to the date of Biśr's first meeting with Ḥâtim is, however, at variance with the text of the recital. All the authorities for the story represent our three poets on their way to the court of Ḥîra يريدون النعمان (3). There cannot be question of An-Nu'mân II (499-503), who was too early for Ḥâtim. Neither can there be a reference to An-Nu'mân III (580-602), long after the death of 'Abîd ibn al-Abraṣ. It is better to see in An-Nu'mân, especially with the variant An-Nu'man ibn al-Munḏir, another instance of Arabic chronological confusion, rather than explain it, with Caussin de Perceval (4), as a generic name for the kings of Ḥîra.

The poems in which Biśr eulogised Ḥâtim of Ṭaiy have not come down to us. We may, however, judge of their effect on Ḥâtim from the

---

(1) Cf. Schulthess, *oper. laud.*, p. 8

(2) The dates adopted throughout are those of G. Rothstein, *Die Laḫmiden.*

(3) Cf. *supra*, p. 285, n. 5. *The Muwaffaqiyât* (Schulthess, *oper. laud.*, p. 83) and *Aġânî*, *Ms. Goth.* (*ibid.*, p. 85) further define as النعمان بن المنذر.

(4) *Essai sur l'histoire des Arabes*, II, p. 608, n. 2. Cf. Rothstein, *oper. laud.*, 46, 6 ff.

characteristic incident told in the *Aġâni* (XVI, 107)(1). A body of the Banû Asad on a journey come across Ḥâtim, whose extravagances of generosity have reduced him to an extreme poverty. He possesses only a mare, her foal and a serving maid. Still the Asadites have need of a mount, and determine on asking Ḥâtim for his only steed. They wisely prelude their request by the recitation of the eulogious verses, which Biśr had composed in Ḥâtim's honour. Immediately, the young prodigal, seeing how the ground lies, makes them a present of his mare. The servant endeavours to secure at least the foal for her master. But, the young animal, straining after its mother, drags the maiden along with him, till Ḥâtim, spectator of the scene, insists on the strangers' leading off all three with them.

Biśr's personal connection with the generous Ṭaiyite did not end with their first meeting. He was one of those who partook of the generous hospitality extended to all comers by Ḥâtim during the sacred month of Raġab (2).

We have already seen Biśr initiated into the court of Ḥîra, under Al-Munḏir ibn Mâ' as-samâ'. He was likewise a welcome guest at the court of 'Amr ibn Hind, son and successor of Al-Munḏir. At least so we may conclude from two verses preserved by the *Aġâni* (XV, 87): and obviously addressed to the king 'Amr ibn Hind (3):

---

(1) Cf. *Muwaffaqiyât*, *ibid.*, p. 83 ; Al-'Askarî, *loc. cit.*, with meagre details. Ibn Nubâta (*loco citat.*) is obviously wrong in saying : فالشده الاسديّون شعرًا للثابتة فيو.

(2) For the second time the name of Al-Ḥuṭai'a is here (*Aġâni*, XVI, 98) coupled with that of Biśr. We have already seen the chronological difficulty of such a supposition.

(3) This, however, is contrary to the explanation of the *Aġâni*, line 19 ff.:

واما ابو عبيدة فانه ذكر انّ ابن الهَبُولة لمّا غنر عسكر حجر غنر مع ذلك زوجته هند بنت ظالم وأم اياس بنت عوف بن محلّم الشيباني وهي أم الحرث بن حجر وهند بنت حجر ولابنها الحرث ابن يقال لهُ عمرو ولهُ يقول بشر بن ابي خازم ..... قال وبنتها هند هي التي تزوّجها المنذر بن ماء السماء اللخمي

Thus the 'Amr of our verse would be son of Al-Ḥâriṯ, who was son of Ḥuġr by Umm Iyâs. In the assertion there are two important errors. 1°) We nowhere hear of a son of Al-Ḥâriṯ, called 'Amr. 2°), Al-Ḥâriṯ himself was son of 'Amr and, therefore, grandson, not son of Ḥuġr Akil al-murâr (cf. *Aġâni*, VIII, 62-65 ; XI, 63 ; cf. Lyall يوم الكلاب : *Nœldeke-Festschrift*, p. 133, etc.). We have all the less difficulty in rejecting the opinion of the *Aġâni* as to the identification of the 'Amr of our verse, that we have a flagrant instance of inaccuracy in the same context. Hind, spouse of Al-Munḏir ibn Mâ' as-samâ' is there

(1) قال ابن امر ایاس أعملُ ناقتي عمرو فتنجح حاجتي او ترجف
مَلِكٌ اذا نزل الوفود ببابهِ عرفوا غَوارِبَ مُزْبِدٍ ما يَنْزِفُ

An event (2) of paramount importance in the career of Biśr occurred later on, in the reign of An-Nu'mân ibn al-Mundir (580-602). A large number of tribal notables were assembled round the throne of An-Nu'mân, when, one day, he announced his intention of investing, on the morrow, the noblest of the Arabs with a robe of honour. Aus ibn Ḥâriṭa was then in the full renown of his generosity, and worthy to be set in rivalry with Ḥâtim himself (3). Next day, Aus alone was missing from the audience-hall. He feared that another than he might be chosen; in which case, it were better that he should not be a witness; whereas, if he had the good fortune to meet the prince's choice, he knew he would be sent for, and his preeminence acknowledged. The prince's choice did in reality fall on Aus, and, as he had foreseen, he was summoned to lay aside all fear, come to the presence, and be clothed with the robe of honour. So singular a distinction could not fail to arouse the jealousy even of his own people. They cast about for a poet who would drown in a torrent of

---

made to be daughter of Ḥuǵr and of Umm Iyâs, thus sister of Al-Ḥâriṭ and aunt of the 'Amr of whom Biśr speaks. But, we know from different authorities (Yâqût, II, 709; Bakrî, 364; Tibrîzi, on *Mu'al.* Al-Ḥâriṭ, 84; Lyall, *Nœldeke-Festschrift*) that Hind was daughter of Al-Ḥâriṭ ibn 'Amr, ibn Ḥuǵr, Akil al-murâr. The identification of 'Amr ibn Umm Iyâs with the king 'Amr ibn Hind, is rendered more probable by reference to *Mu'al. Al-Ḥâriṭ*, 84 (edit. Lyall), where the same epithet occurs. On the name Umm Iyâs or Unâs, cf. Nœldeke, *Fünf Mu'allaqât*, I, 83. Contrary to general usage *Aǧânî*, VIII, 65, Al-Kalbî (Lyall, *Nœldeke-Festschrift*, p. 136) represent her as wife, not of Ḥuǵr, but of his son, 'Amr ibn Ḥuǵr (so Caussin de Perceval, II, p. 269; Rothstein, *oper. laud.*, 91, *penult.*).

(1) *T'A*, VI, 124; *L'A*, XI, 30: قال ابن امر ایاس ارحل ناقتي عمرو فتبلغ حاجتي او ترحف where قال is clearly a mistake for قالي. The reading أعمل is better than أعمل of *Aǧânî*, because عمل cannot be active in the sense required by our context. The reading أعملُ, besides, makes the scansion easy and avoids the poetic licence إياسِ for إياسَ.

(2) *Kâmil*, 133; Ibn al-Aṯîr, يوم ظهر الدهناء, I, 262 (edit. Cairo); *Ḥiz.*, II, 262; IV, 111. For a less accurate account, cf. *Śarḥ Śawâhid al-Kaśśâf*, 144 (verse ending تاتيني). A good instance of the later treatement of such stories by the Arabic litterateurs may be had in *Anis al-Ǧalis*, I, 357, (almost identical with Freytag, *Chrestomathia*, 41).

(3) Cf. story in *Kâmil*, *ibid.*; *Ḥiz.*, *ibid.*; Ibn al-Aṯîr, *ibid.*; Schulthess, *oper. laud.*, p. 82.

obloquy the prestige of such a signal favour (1). Biśr, enticed by the offer of 300 camels, offered to become their instrument. His proposition was eagerly welcomed. It was not the first time that Biśr had ventured to satirise the powerful chief of the Banû La'm. The *Ḫizânat al-Adab* (2) has handed down to us four verses of a satire hurled by our poet, against the B. La'm, and especially Aus ibn Ḥâriṯa ibn La'm. The attack was provoked by the treachery shown by the fellow tribesmen of Aus to the B. Badr, subtribe of the Fazâra, at that time in alliance with the B. Asad. On Biśr, as شاعر قومه, devolved the duty of avenging his allies. When, therefore, the poet took on himself to assuage by a fresh attack the jealousy of the partisans of Aus, this latter fell suddenly on the coveted herd of 300 camels and drove them off. Biśr succeeded in escaping unscathed, and sought the protection of his kinsmen of Asad. These espoused his cause, and paid the penalty at the battle of Ad-Dahnâ' (3). The poet succeeded in saving his life, and took refuge with Ǵandab ibn Ḥiṣn al-Kilâbî. Aus, hearing of his asylum, sent to ask his surrender, and Ǵandab, untrue to

(1) The rôle attributed to Al-Ḥuṭai'a in this scene is to be discarded, with Goldziher (*ZDMG*, XLVI, p. 5). Cf. *supra*.

(2) IV, 316 : The following seems certainly to belong to the same poem :

فانّك والشكاة مِن آل لامٍ　　　كذات الضِغن تمشي في الرفاق

where *'Ubdb* reads فأنّي .(Cf. *L'A*, XI, 410 ; XVII, 124 ; *Ṣiḥ*., II, 85; *'Ubdb* (Lane رفق) ; *Muḫaṣ*., XIII, 129).

If, as the metre and rhyme testify, the verse : (*L'A*, III, 249)

وملنا بالجفارِ إلى تميمٍ　　　على شُعثٍ مُجلّحة عتاق

is part of the same poem, the date of this first attack on Aus must be posterior to the battle of Ǵifâr (cf. *infra*). Six other detached verses attributed to Biśr may likewise be ranged under this poem.

(3) Ibn al-Aṯîr, I, 262. Al-Mubarrad is silent as to the manner in which Biśr came into the possession of Aus. Hibat Allâh (*Muḫ*., 71), the *Ḫiz*., II, 262 ; Ibn Qutaiba, 146, pretend that the poet was wounded in an attack on the Ṭaiyite tribe of B. Nabhân, and by them handed over reluctantly to Aus. This version has the disadvantage of representing the latter as content to wait for an accidental opportunity of getting his foe into his hands. Abû 'Ubaida, the authority followed by the *Ḫiz*. in narrating the event, moreover quotes an opinion, according to which Biśr was never taken captive by the Nabhân, but handed treacherously over to Aus by An-Nu'mân ibn Ǵabala, ibn Wâṯil, ibn al-Ǵulâḥ al-Kalbî, whose mother was from the tribe of Ṭaiy, and so tribeswoman of Aus.

his pledge, handed over Bišr to his enemy. The poet had little to hope for. A fire had been kindled for him, or, according to others, he was to be enclosed in a camel's or ram's skin, and left to perish in this strange cage. Rescue came from an unexpected source. Aus's mother, Su'dâ, had been foully satirised by Bišr (1). Less passionate, however, than her son, she understood too well the effect on posterity of the ignominious verses to which her name must remain attached, not to try and remedy the evil. She conjured Aus, therefore, to win over the poet by his generosity. It is significant to remark Su'dâ's words: «*None other than he* shall wash off (2) from you the effects of his handiwork », and the precision with which we are told that Bišr opposed, in the sequel, five panegyrics to the five satires he had hurled against Aus. It is hard to dissociate these indications from the superstitious terror attached to the utterances of an angry poet (3).

These events took place in the reign of An-Nu'mân ibn al-Mundir, and are consequently posterior to 580 A.D., date of that prince's accession to the throne of Ḥîra. They were, further, subsequent to the battles of An-Nisâr and Al-Ġifâr, as is evident from the reference to these battles in *Muḥ.*, 67, vs 5 ff; 69, vs 3 ff (4). Unfortunately the date of these two engagements

---

(1) The ذِكْرُ الأمّ is too common a strategy in Arabic poetic warfare to need more than a passing mention here.

(2) For غسل cf. e. g. Al-Ḥansâ' (Beyrout, 1896), 117, v. 3.

(3) Cf. Goldziher, *Abhandlungen*, p. 26 ff. The story of Su'dâ's interference, as told by Abû 'Ubaida (in *Ḥiz.*) and by Hibat Allâh on the authority of Abû Muḥammad al-Aḥfaš (?), is evidently from a common source, though probably the two versions are independant of each other. Thus Hibat Allâh says (p. 71, l. 5) وهو يومئذٍ يحمي اصحابهُ , while the *Ḥiz.* perhaps better وهو يومئذٍ يحمى احد أصحابه الخ . Later the لكانما اخذت بو الخ (اِخذتْ ?) of *Ḥiz.* is probably a slip for the لكانما اخذت به هِدنا الخ . It is noteworthy that Hibat Allâh makes Su'dâ refer to the former attack of Bišr on Aus, an allusion of which there is no trace in the *Ḥiz.* To the story, which is repeated in the *Ḥiz.*, Hibat Allâh adds, on the authority of 'Abd Allâh ibn Ṣâliḥ al-'Iǧlî (died in 211 of Hegira according to Ibn Ṭaġrî, النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة , I, 218), various details of Bišr's capture, and especially his augury from the flight of birds (زجر الطير). The renown of Asad for skill in augury and for superstitious obedience to its warning, (*Murûǧ aḍ-Ḍahab*, III, 341 ; cf. e. g. *Aġâni*, X, 38) is, perhaps, responsible for the insertion of the story.

(4) Cf. also *supra* p. 289, n. 2.

can only be approximately fixed. According to Abû 'Ubaida (1), they were posterior to the battle of Ġabala, and the proof of this assertion lies in the leadership of Ḥâġib ibn Zurâra. Up to the day of Ġabala, Laqîṭ appears as leader of Tamîm, in succession to his father Zurâra, especially in the affair of the ransom of his brother Ma'bad (*Aġânî*, X, 20). At An-Nisâr Ḥâġib is head of Tamîm, which points to the death of Laqîṭ, death which we know to have occurred at Ġabala (*Aġânî*, X, 40 ; *Al-'Iqd*, III, 66 ; Yâq., II, 24 ; Bakrî, 230, etc.). More decisive still is the reference in *Muḥ.*, 69, v. 2 to the death of 'Utaiba ibn al-Ḥâriṭ ibn Śihâb (2). That event took place at the battle of Ḥauw (Rasmussen, *Hist.*, 123 f. ; Bakrî, 325 ; Yâqût, II, 500, 15 ; 501, 6 ; *Al-'Iqd*, III, 110 ; Ibn Duraid, 138). If the *Aġânî* be right in attributing to 'Utaiba an active part in the pillaging of the Persian caravan, we are obliged to throw back the date of Ḥauw to some year after 590 (3). The garment episode must then be placed between 590 and 602 A. D., date of An-Nu'mân's death. That the scene took place before An-Nu'mân, we have seen from the authority of all the versions of our story.

We next find a passing mention of our poet in *Aġânî*, XIX, 75, 3 *ab infra*. Al-Barrâḍ (4), the castaway Kinânite, charges Biśr to announce to the notables of Quraiś his murder of 'Urwat ar-Raḥḥâl. The propitious arrival of the Kinânite tribe of the B. Ḥâriṭ, with their leader Ġalîs ibn Yazîd, relieves the poet of the responsible mission, and he disappears from

---

(1) Quoted by Al-Anbârî, *Śarḥ al-Mufaḍ.*, in a long excursus devoted to the يوم النسار *à propos* of Thorbecke, XXX, 30. Other authorities on these « days » are : Ibn Raśiq, *'Umda*, II, 240, 250 ; *Al-'Iqd*, III, 110 (in l. 4 for يوم النجار read يوم الجفار) ; Ibn al-Aṯîr, I, 258 ff ; Bakrî, 591. There are occasional references in poems of An-Nâbiġa and 'Abîd ibn al-Abraṣ.

(2) Biśr alludes to same event in *T'A*, IV, 386 and *L'A*, VIII, 287 :

واوجرنا عتيبة ذات خرص كانّ بنحره منها عبيرا

(3) Cf. Nœldeke, *Sasaniden*, p. 257, n. 3.

(4) Al-Barrâḍ in addressing Biśr is made to call the Quraiś قرمك (cf. Caussin de Perceval, I, p. 304 : « un Coraychite nommé Biśr, etc. »). The mistake is due to a confusion of the Asad ibn Ḥuzaima with the Asad ibn 'Abd al-'Uzza, who were really a tribe of the B. Quraiś.

the scene (1). Unfortunately, the date of the battle of Naḫla is too uncertain to allow of our precising the date of this passing appearance of Biśr. We are probably safe, however, in putting the battle between 585 and 590 A. D.

The story of Biśr's death is as follows (2). Raiding the Abnâ' (a collection of subtribes of Amir ibn Ṣa'ṣa'a) he was wounded by a young man, whom he nevertheless succeeded in taking prisoner. A little later feeling the grip of death, he released his prisoner, bidding him announce to his friends that he had slain Biśr ibn Abî Ḥâzim. Then surrounded by his followers he broke forth, at their bidding, into the elegy on himself handed down in *Muḫ.*, 81. Yâqût (I, 835) precises the slayer of Biśr and the spot where he received his death-wound. According to him he fell a victim to the arrow of Nu'aim ibn 'Abd Manâf ibn Riyâḥ al-Bâhilî. Wounded at Targ, he was overtaken by death at Ar-Radh in the territory of Qais (cf. Yâq., II, 773-4; Zamaḫ., *Lex. Geogr.*, 78) and buried there (*Muḫ.*, 81, *ult.*).

How close the death of the poet followed after the reconciliation with Aus, we cannot say precisely. But, the activity, which he is represented as showing at the time he met his death, inclines us to approach this last date of his carreer as near as possible to 590 A. D., when the poet was already, probably, on the threshold of his sixtieth year.

The extant poems of Biśr include, besides the six handed down by Hibat Allâh, a « Muġamhara » (3) and three Qaṣîdas (of 22, 38, and 52 verses resp.) found only in the *Mufaḍḍalîyât* (4). The isolated verses attri-

---

(1) The Asad took no side in the wars that followed (*Aġânî*, XIX, 77, 3). An-Nâbiġa, however, represents them as having taken part in the battle of 'Ukâẓ (XXIX, 16).

(2) *Muḫ.*, 80 f.; *Ḥiz.*, II, 262 on the authority of Muḥammad ibn Habîb's (Brockelmann, *Lit.*, I, p. 106) كتاب من قتل من الشعراء. A discrepancy occurs between the two authors in the definition of the Abnâ'. The *Ḥiz.* speaks of رائلة, while the *Muḫ.* calls them رائلة with the support of the other authorities where the verse occurs (cf. *infra*). The *Muḫ.*, is, of course, wrong in reading ابنة ثَعْلبان بن ذُهْل for ابنة ذُهْل بن ثَعْلبان (with *Ḥiz.*; Ṭab., III, 2360; *L'A*, *s. v.* سال; Bakrî, 41).

(3) Cf. *Ġamhara*, (éd. Cairo), p. 104; Abkarius. *Tazyîn*, 115; *Ṭirâz al-Maġâlis*, 32; *Mufaḍḍalîyât*; *Masâlik al-Abṣâr* (Brit. Museum, *Add.*, 9589).

(4) The Vienna Ms. omits many verses.

buted to Biśr are mainly to be found in the large dictionaries, and in the geographical works. These fragments, which number 131 verses, may be divided, with due regard to the exigences of metre and rhyme, into 30 poems, without, of course, our being able to guarantee that all the verses of the same rhyme and metre belonged originally to the same poem. The predilection of the poet for the Wâfir metre is worth noticing. Out of the ten poems, which we possess more or less fully, seven are in that metre (1).

These remarks help us to form an idea of what the Dîwân of our poet once contained. That Dîwân was still extant in the 17th century. The author of the *Ḫiz.* tells us expressly that he had in his possession a Cufic Ms. of the Dîwân, from the hand of Abû 'Ubaida himself. Besides this Śarḥ of Abû 'Ubaida, the poems of Biśr were commented by al-Aṣma'î (739-831), Ibn as-Sikkît († 857), and As-Sukkarî (827-888) (2).

His position in the *Ǵamhara* and the *Mufaḍḍalîyât* attest the respectable place occupied by our poet among his brother-poets of the pre-Islamitic period. He is named by Abû 'Amr ibn al-'Alâ' side by side with An-Nâbiġa as a فحل من الشعراء (3). According to the same critic it was the poem of the *Mufaḍḍalîyât*, the opening verse of which is :

أحقّ ما تقول ام احتلام ام الاهوال اذ صحبي ينام (4)

that entitled Biśr to bear the epithet of Faḥl (5). According to Ibn Raśîq (*'Umda*, I, 83) (6), Farazdaq and Ǵarîr both assigned to Biśr the palm of Arabic poetry, the former for *Muḫ.*, 82, v. 1, the second for *ibid.*, v. 2.

---

(1) The rest is made up thus : Ṭawîl, one long poem and eleven (11) fragments ; Kâmil, the Muǵamhara and three fragments ; Basiṭ, three fragments ; Wâfir, twelve (12) fragments ; Mutaqârib, one long poem (*Muḫ.*, 69 ff).

(2) *Fihrist*, p. 158. The work (p. 53) makes no mention of the Śarḥ of Abû 'Ubaida, but the remark وكان في بيته ديوان العرب probably includes our poet also.

(3) Ibn Qutaiba, 145 ; *Aġânî*, IX, 164 ; *Ḫiz.*, II, 262. On Abû 'Amr as a critic, cf. Goldziher, *oper. laud.*, 135 ff.

(4) Cf. *Aġânî*, IX, 164, 26 ; *T'A*, *s. v.* حلم.

(5) So the commentaries of *Mufaḍ.*, except that of Cairo. The *Ṭirâz* (32) perhaps rightly, makes Abû 'Amr endow the poet with the title on account of the Muǵamhara poem.

(6) Quoted in *Muzhir*, II, 240.

A page later, they both assign the preeminence to quite different poets, which gives some point to the remark of I. R. that : وهذا يَدُلُّ على اختلاف الاهواء وقِلّة الاتّفاق.

II

SOME NOTES ON BIŚR'S POEMS

It is noteworthy that the poems of Biśr in the collection of Hibat Allâh (1) are to be found nowhere else (2). This fact, joined with the impossibility of determining to what school of philologues belonged 'Abd Allâh ibn Ṣâliḥ al-'Iġlî, whom Hibat Allâh gives as his authority for the poems, leaves it obscure to what recension of the Dîwân these six poems are due. In the brief marginal commentary, besides explanatory philological and historical notes occasional variant readings are drawn attention to (p. 67, v. 1, 4 ; 77, v. 8 ; 78, v. 5 ; 79, v. 6, 7, ult.). Unfortunately we do not know whether the notes originate from Hibat Allâh himself, or whether he adopted them as they stand from Al-'Iġlî. The reference on page 81 is more probably to be understood of their philological works, than of any work of theirs on the poems of Biśr. We are thus reduced to the internal criticism of the poems, without having other support from exterior sources than that furnished by occasional citations in Arabic authors

*
* *

Poem I. — V. 7, cf. Bakrî, 295 ; = v. 11, cf. *T'A* and *L'A*, *s. v.* ولا ; Maidânî, II, 233 ; Freytag, *Prov.*, I, 712 ; = v. 12, cf. *T'A* and *L'A*, *s. v.* الى ; Maidânî, Freytag, *ibid.* (cf. *Maǰmû'at al-Amṯâl* (Beyrout, 1312 H.) II, 284).

The Nasîb is scarcely in its original form. The return of the poet, in v. 4, to describe his emotion at the moment the intended departure was announced is awkward, after he has told us, in v. 3, certains

(1) *Muḫtârât Śu'ara' al-'Arab*, p. 66-83.

(2) The same is true of those of Mutalammis (cf. Vollers p. 162). For the critical value of the recension, in so far as Mutalammis is concerned, cf. the *Diwân* (Vollers) p. 162 ff ; for what concerns Al-Ḥuṭai'a, cf. *Diwân* (Goldziher), *ZDMG*, XLVI, p, 50 f.

details of the journeying. The transposition of vs. 3 and 4 brings آذن of v. 2 very near that in v. 4, استن of v. 3 very near that of v. 5. If we omit v. 4 we still have the awkward repetition of استن, but, at least, the train of thought is not interrupted, and the simile of v. 5 follows naturally close on v. 3. The artificial repetition of آذن in vs 2 and 4 and استن in 3 and 5 is no argument for conserving the traditional order. On the contrary, it is rather suggestive of a later retouching. V. 9 has no grammatical connection with what precedes or follows (تعلى is evidently to be changed to تجلى as is shown by تظهر of margin); v. 13 has no connection with v. 12. These disconnections point at least to lacunæ, lacunæ which we should infer, in any case, from the absence of all reference to Aus, and all virulent attack on Su'dâ. These lacunæ once admitted, nothing obliges us to reject entirely v. 9, which may have had in the original poem its logical connection. V. 4 ought in any case be rejected. The second half of the poem is occupied by Biśr's favourite افتخار for the defeat of 'Amir and Tamîm in the war of which the battles of An-Nisâr and Al-Ġifâr are the two principal landmarks. If, as Ibn al-Aṯîr (1) and Al-Anbârî (2) pretend, Ṭaiy fought with Asad at An-Nisâr, it is strange to find our poet, in his attack on the Ṭaiyite tribe of La'm, boast of victories gained with the aid of those he satirises. The repetition of the same boast in poem II, however, seems to safeguard the authenticity of the افتخار here (3). In line 13 we must read ملوك or حلول for حلوك (?). The صدر is practically identical with II, 11.

*
* *

Poem II. — For v. 7, cf. Al-Ḥansâ', 117; = for v. 11, cf. As-Suyûṭî, *Al-Itqân fî 'Ulûm al-Qur'ân*, 157.

The poem, as a whole, seems genuine, though with a probable lacuna between 5 and 6. The transition to the افتخار is here perfectly natural (4).

---

(1) On يوم النسار.

(2) *Śarḥ Mufaḍ.*, on Thorbecke, XXX, 30.

(3) Cf. also p. 289, n. 2.

(4) Cf. *Al-Ḥamâsat al-Baṣrîya*, where Biśr says :

أتوعدني بقومك يا ابن سعدى وما بيني وبينك من زمام

متى ما أدعُ في أسد تجبني على خيل مسوّمة صيام

2b is corrected from *Maġmû'at al-Ma'ânî*, 180.

V. 17 is identical with v. 10 (p. 78), which is, however, necessary to introduce v. 11. The verse in our poem cannot, therefore, be original. الجفان of v. 14 is obviously a mistake for الجفار. The margin explains مولّة of v. 15 as descriptive of an eagle, which agrees well with طلوب. But nowhere else is the word مولّة applied to the eagle. The Dictionaries speak of it only as epithet of bull, gazelle, etc. Further, *T'A*, IX, 395 and *L'A*, XVII, 403 cite the verse thus :

وأفلت حاجب تحت العوالي على شوهاء تجمم في اللجام

(where both explain شوهاء as steed of Ḥâǵib, cf. *Al-Aḍḍâḍ*, 183 ; Ibn as-Sikkît, 329) while Ibn al-Aṯîr and Al-Anbârî (*loc. cit.*) quote two verses :

وأفلت حاجب جوب (?) العوالي على شقراء تلمم في السراب
ولو ادركن رأس بني تميم عفرن الوجه منهُ بالتراب

Al-Anbârî reads فوق for جوب and شقاء for شقراء. Cf. finally the Muǵamhara poem v. 15. It is pretty clear that the صدر, which recurs in these different verses, cannot have stood originally in all of them. Unfortunately our authorities for the verses just cited are too untrustworthy to allow of our deciding definitely by them on the authenticity of verse 15.

*
* *

Poem III. — For v. 1, cf. Bakrî, 810; Yâq., III, 279; = v. 2, cf. Bakrî, 810; = v. 7, cf. Yâq., III, 113 ; *T'A*, *L'A*, *s. v.* سلر ; = v. 13, cf. *Asâs*, *s. v.* بهر ; *Sinâ'atain*, 84; *Bânat Su'âd* (ed. Guidi, 116) ; Ibn Qut., 146; = v. 15, Freytag, *Prov.*, II, 553; Yâq., II, 89 ; IV, 779 ; Bakrî, 250 ; *T'A*, *Ṣiḥ.*, *s. v.* جفر and غرم ; *Al-Iqtiḍâb*, 316 ; *Al-Itqân fî 'Ulûm al-Qur'ân*, 161 ; Al-Anbârî, *loc. cit.* ; Ibn al-Aṯîr, II, 259; = v. 16, *Adab al-Kâtib* (Grünert), 82; *Al-Iqtiḍâb*, *ibid.* ; Ǵâḥiz, *Bayân*, II, 53 ; Sîbawaihi, I, 32 ; *Al-'Iqd*, III, 410 ; Al-'Askarî, *Ǵamharat al-Amṯâl*, 218 ; Damanhûrî, 79 ; Damâmînî, 82 ; Al-Hamdânî (Müller), 244 ; As-Sikkît, 629; *Muḫaṣ.*, V, 105 ; Dicts., *s. v.* روب ; Al-Anbârî, *ibid.* ; Ibn al-Aṯîr, *loc. cit.* ; = v. 17, *Al-Iqtiḍâb*, *ibid.* ; Bakrî, 315 ; *T'A*, *L'A*, *s. v.* نعر and طمر ; *Mufaḍ.* (Ms. Cairo), 233 v. ; Al-Anbârî, *ibid.* ; Ibn al-Aṯîr, *ibid.*

The poem, as a whole, seems genuine, but with lacunae. The Nasîb, however, presents some difficulties. It may be made up of two distinct pieces, one addressed to Salmâ (v. 2 and 4), — whose name recurs frequently in Bišr's poetry, (cf. e. g. *Muḥ.*, p. 66, 1 ; 68, 3) ; — the other to Lailâ (1 and 3) (1), each being, however, incomplete as it stands. The pronoun in تعفيو (v. 3) evidently refers to the رسم (v. 1) and should follow close on it. The pronoun ها of v. 4 can only refer to منازل of v. 2, from which it is awkwardly separated by v. 3. We should, therefore, have to chose between the two combinations. It is possible, however, to defend the text as it stands, by taking Salmâ as the mountain (2) of Ṭaiy, and referring the pronoun in تعفيه to the general idea expressed by ومقام. Bakrî is perhaps right in reading منها for سلمى. V. 5 seems to require v. 4. Between 5 and 6 there seems to be something missing. The ها of هيجتها can only refer to the اراكية, which could scarcely be subject to تستحقّ الزمام. The repetition of ضحى is further suspicious. There is probably a line or more omitted where the she-camel is introduced. It is obvious, besides, that we have here an imitation of *Muḥ.*, 87, v. 3-6. Thus v. 5 echoes 87, v. 3 and 4 (على قرة ساق). The سراة الضحى reappears in 87, v. 5, and كأنّ قتودي in *ibid.*, 6, where the same simile of the he-ass and his herd is reproduced. V. 15 presents a metrical rarity, of which there are, however, some examples (cf. Vernier, *Grammaire arabe*, II, p. 581). Ibn al-Aṯîr, Bakrî, As-Suyûṭî, *T*ᵏ*A* obviate the difficulty by caesura (إذماع). Similarly in v. 17 all the authorities cited above read فكانوا نعاما, except *T*ᵏ*A* and *L*ᶜ*A*, which transpose and read : فكانوا غداة لقونا نعاما. Both *T*ᵏ*A* and *L*ᶜ*A*, *s. v.* طمر ; Bakrî, 315 ; *Mufaḍ.*, II, 233v. add to v. 17 the following:

نعاماً بخطمة صُغر الخدو دِ لاتطعم الماء إلّا صياما

which is found as an isolated verse in *T*ᵏ*A*, *L*ᶜ*A*, *s. v.* خطر.

* * *

Poem IV. — For v. 1, cf. *Mufaṣṣal* (Broch), 97 ; *Ḥamâsa*, 145, 438 ; *Al-Muzhir*, II, 176 ; *Ḥiz.*, II, 261 ; Ibn Yaʿîš, 810 ; *Kâmil*, 440 ; =

(1) For several names of women in the same Nasîb, cf. Aḫṭal, 146, v. 3-4.

(2) Yâqût says expressly (III, 279) that Śarq was in the mountain of Ṭaiy, and Bakrî says (810) that it was facing ʿAsʿas.

v. 3 , cf. Ibn Ya'îś, *ibid.*; = v. 4, *Asâs*, *L'A*, *T'A*, *s. v.* رق; = v. 6, *L'A*, *s. v.* عطو ; = v. 17, Bakrî, 488 ; = v. 22, *ibid.*, 306.

The author of the *Ḥiz.* tells us (II, 262, *ult.*) that this poem contains 24 verses. That means that, in the Dîwân of Biśr, in the autograph copy of Abû 'Ubaida, this poem had four verses less than in the recension of the *Muḥ.* It is a far more general experience that Arabic poetry became expanded rather than curtailed in the course of centuries, and the critical examination of our poem seems to bear out the experience. Thus v. 2 has all the appearances of a scribal glose, the صدر being the response of the scribe to the عجز of v. 1. Then why should the « prolongation of desire » make him forget love verses? We should understand if he had said « prolongation of estrangement ». Further, the line is omitted by Ibn Ya'îś *loc. cit.* The طول الشوق is awkward immediately before مطال الشوق of line 3. The latter verse is essential to v. 4 the قرينة being taken up in that verse by the pronoun ها of دلالها . In v. 9 (1) there is a sudden change of subject, and the poet addresses himself. Such changes are frequent and might stand here. But in the عجز of v. 9 he introduces the she-camel, which should then be described in following verses. But v. 10 has no reference to the camel, changes the subject, and introduces Lailâ instead of Asmâ of v. 1. The عجز is strange after his self-exhortation to give her up in v. 9. If, on the other hand, we reject v. 9 and 10, the chain of thought is unbroken, and the grouping of the verses become quite normal. Vs. 4-6 describe the beloved ; vs. 7-8 contain a mild reproach and an assurance of the poet's fidelity. In v. 11 the poet threatens to treat Asmâ as he had treated others, and so prepares the way for the description of the she-camel (حرجوجة), which thus replaces the ناجية of v. 9, of which there is no further mention. Lastly, the صدر of vs. 21 and 28 can scarcely he original in both. In v. 21, however, it is indispensable to the preceding verses. We are therefore led to discard the صدر of v. 28. The عجز , further, is weak. After the description of Aus in the preceding verses, it is doubtful praise to say that he is neither غمر nor مضاف . In discussing the authenticity of vs 2 and 10, I have passed in silence over a point of some importance, I mean the recurrence of

(1) Cf. *T'A*, V, 283 ; *L'A*, VI, 340.

قوافي in the sense of «love-verses», or simply «verses». The use of the word in this sense might have been made an argument against the authenticity of the verses, but it is more important to prove independently that the only two supposed pre-Islamitic verses, where the word قافية has the modern sense (1), are not really from the hand of a poet of the Ǵâhilîya, but interpolations introduced between the 8th and the 12th centuries. With the exception of the four verses we have been led to reject, the whole of poem IV seems authentic, and presents a good specimen of our poet's style. The rejection of four verses reduces the verses to the number attested by the *Ḫiz.*, as being contained in the autograph of Abû 'Ubaida. It would, however, be rash to assert that the twenty four that remain are identical, even admitting variants, with those in the older manuscript.

*
* *

Poem. V. — For v. 2, cf. Yâq., I, 536 ; = v. 18, cf. *T'A, L'A, s. v.* عجلز ; = v. 19, *T'A, L'A, s. v.* عجلز and هفر ; *s. v.* هفر ; *Ṣiḥ.*; = v. 21, *Asâs, s. v.* سجد ; Ibn Qutaiba, 146 ; = v. 22, cf. *T'A, L'A, s. v.* سقب ; *L'A, Ṣiḥ., s. v.* عبد and دسر ; *Muḫaṣ.*, VII, 165 ; Alûsî, *Bulûǧ al-Irab*, III, 380 ; = v. 23, cf. Ibn Qutaiba, 146 ; = v. 25, cf. Ibn Qutaiba, *ibid.* ; *Al-Aḍdâd*, 149 ; *Al-Itqân fî 'Ulûm al-Qur'ân*, 161 ; *Muḫaṣ.*, XVI, 134 ; *L'A, T'A, Ṣiḥ., s. v.* قسم ; = *v.* 26, cf. *T'A, L'A, s. v.* قسط .

The whole poem is genuine, making due reserves for individual lines. Thus the صدر of v. 4 is repeated in the *Mufaḍ.*, where it seems in its proper place (2); v. 5 can hardly be as Biśr wrote it, and is scarcely remedied by the variant of the margin. V. 7 ought perhaps be rejected as v. 6 goes better with v. 8, and the recurrence of حل in vs. 3, 7, 9 is awkward. The

(1) Cf. Goldziher, *oper. laud.*, 93, n. 1. Biśr elsewhere uses قوافي of satiric verses in *Muḫ.*, 67, v. 1 (where variant is مُغَلَّغَلات) and Bakrî, 842 :

قوافٍ عُرّمٌ لَنْ يَسبِقُوها   وَإن حَلّوا بِسَلمى فَالوراقِ

which very probably forms part of the poem against Aus in *Ḫiz.*, IV, 316.

(2) Cf. for same صدر Nœldeke, *Fünf Mu'al.*, II, p. 26.

awkwardness of v. 18 is avoided by adopting the marginal reading, which is further attested by *T'A* and *L'A*. Similarly the صدر of v. 22, of which I fail to see the meaning as it stands, is to be changed to مُجْبِرَة الثّاليل ذات دسر with all the authorities cited above.

* * *

Poem VI. — For v. 1, cf. *Asâs*, *T'A*, *L'A*, *s. v.* عرف ;=v. 2, cf. *Kâmil*, 43 ; Al-'Ukbarî, *Šarḥ al-Mutanabbî*, I, 144 ; Alûsî, *Bulûġ al-Irab*, III, 108;=v. 3, cf. *T'A*, *L'A*, *s. v.* لهب ;=v. 4, cf. *Ḫiz.*, II, 262 ; Kumait, 9 ; *T'A*, *L'A*, *s. v.* نقب ; *T'A*, *s. v.* قرط ; = v. 5, Freytag, *Prov.*, I, 123 ; Bakrî, 15 ; *Mufaḍ.*, II, 171 v. ; Ibn Duraid, I, 56 ; Alûsî, *oper. cit.*, III, 108 ; *L'A*, *T'A*, *Ṣiḥ.*, *s. v.* قرط and دهر ; = v. 6, cf. Yâq., II, 773, 774 ; Zamaḫšarî, *Lex. Geog.*, 78 ; *T'A*, *L'A*, *s. v.* باب ; = v. 7, cf. *Muzhir*, II, 240 ; Yâq., II, 773 ; = v. 8, *Muzhir*, *ibid.* ; = v. 9, Ibn as-Sikkît, 450 ; = v. 20, cf. *Al-Itqân fî 'Ulûm al-Qur'ân*, 157.

At a first reading this poem strikes as lacking in uniformity. The accents of sadness and tenderness maintained in the first nine verses give suddenly place to the exultant tone of the افتخار, which is upheld to the end of the poem. The whole piece as it stands would be a decididly lengthy composition, for one who felt himself already in the grasp of death, whereas v. 9 would be a fitting crowning to the last utterances of a dying poet. To these difficulties may be joined the argument furnished by the fact that nowhere do we find quoted any of the verses from v. 10 to 19, while each of the first nine lines reappears elsewhere. Lastly the marginal note on line 16, in confusing Ka'b and Kilâb with the Abnâ' despite the express statement of the introductory remark (*Muḥ.*, 80 f), might seem to be making a bungling excuse for the introduction of the two tribes in this place. In defiance, however, of these objections, and of the surprise which the close association of two such dissimilar elements produces on a first reading, I am inclined to consider the whole poem as the work of Bišr, and as destined by him to stand pretty much as it stands to-day. In the five poems which we have just been considering, we have been struck by the predilection of our poet for the style افتخار, and in the first two at least the transition from the primary object of the poem, the vituperation of

Aus, to the اخبار takes us by surprise. The impropriety of boasting of achievements in which, as we have seen, the object of the satire reaped his share of glory with the satiriser could not deter Biśr from following, even at the risk of inconsistency, the bent of his inspiration. It could be scarcely matter of surprise, then, that the expiring poet should yield to the temptation of consoling himself for the harshness of his present fortune by the recollection of conforting memories of the past. Besides the transition from the avowal of the infallible domain of death to the enumeration of achievements that console when finally the dread hour has inevitably arrived is natural enough in itself. The manner in which the transition is brought about is natural enough and similar instances are not unheard of in the ancient poets. The lines that follow (11 ff), lines thoroughly in Biśr's style, flow naturally from 10. If we take v. 16ff quite distinct from the marginal note, there is no contradiction with the introductory account of the poet's death. He was slain in an attack on the Abnâ', a collection of tribes that comprised all the sons of Ṣa'ṣa'a, save the B. Amir. These B. Amir had amongst their principal component sub-tribes Ka'b, Kilâb and Numair, over whose humiliation we have our poet boast in the preceding poems (1). Nothing was more natural, then, than that Biśr, slain by the Abnâ', should lament not being able to meet in the fray the other tribes of Ṣa'ṣa'a, against whom he had so often victoriously fought. Another point in favour of the authenticity of the poem, as a single whole, may be adduced from the fact that Aḫṭal, whose poem on p. 52ff in the same metre and with the same qâfiya, has many reminiscences (2) of the elegiac part of our piece, seems also to have had l. 13 b in view when he writes لاجزع اذا العدثان نابا . Aḫṭal was well known for his imitation of older poets (3) and his Dîwân contains more than one echo of Biśr's poetry. We have already seen from the choice made by Farazdaq

---

(1) So also in the *Mufaḍ.* poems.

(2) Cf. especially v. 6a with Aḫṭal, 55, 7 ; v. 7b with his 54, 3.

(3) Ibn Qutaiba. The very poem of which there is here question contains some obvious imitations of Imru'ul-Qais.

and Ǵarîr that the first part at least of our poem was well known to their contemporaries. If then we find the Christian poet borrowing a half verse from the second part of the poem, it is reasonable to suppose that he had the whole poem (parts I and II) before his eyes. Finally, the last verse is handed on by the *Tafsîr* of Ṭabarî, and we have thus a proof of its priority to Hibat Allâh. It is worth noting that in the prior recension we find تبابا for يبابا of the *Muḥ*. Whether the change was made to explain the Coranic word is irrevelant, but the different reading indicates the independance of the later recension.

UN DERNIER ÉCHO

DES

CROISADES

PAR LE P. LOUIS CHEIKHO, S. J.

Il y a bientôt dix ans, nous avions entrepris la publication d'un ouvrage arabe intéressant, intitulé *Histoire de Beyrouth et des Boḥtor, émirs d'al-Ġarb*, par Ṣâliḥ ibn Yaḥyâ, un rejeton de cette famille princière. Le Manuscrit qui avait servi de base à notre travail appartenait à la Bibliothèque Nationale de Paris; c'était l'unique exemplaire connu de cet ouvrage et probablement l'autographe de l'auteur. Nous l'avons publié d'abord dans notre Revue Orientale *Al-Maśriq*, puis nous l'avons tiré à part, après l'avoir complété par des Appendices et des Tables.

L'auteur de l'*Histoire de Beyrouth* conduit son récit jusqu'à son temps, c.-à-d. jusqu'à l'année 840 de l'hégire (1436-7 de l'ère chrétienne); mais, uniquement préoccupé de l'histoire de sa famille, il ne touche aux événements étrangers qu'autant qu'il y trouve quelque rapport aux faits et gestes de ses aïeux. Cette lacune est plus sensible encore pour le siècle qui précède son temps: aussi n'a-t-elle pas échappé à sa sagacité, et, c'est pour la combler qu'il voulut ajouter, en appendice, une douzaine de feuillets, où il relate les principaux événements politiques d'Egypte et de Syrie depuis l'année 751 de l'hégire (1350-51 J.-C.). C'est un tableau synchronique qui embrasse une période d'environ cent ans. On y trouve un résumé succinct de l'histoire des Sultans Mamlouks d'Egypte, la liste complète des gouverneurs qui administraient la Syrie en leur nom, et enfin le récit de diverses expéditions, dirigées par les Egyptiens contre Chypre, et à l'une desquelles l'auteur, Ṣâliḥ ibn Yaḥyâ, prit une part active, au mois de Ramaḍân 826 (Août 1424).

Cette partie de l'*Histoire* d'Ibn Yaḥyâ, malgré son intérêt, était jusqu'ici restée inédite. Comme le Baron de Slane et Zotenberg (*Catalogue des Mss Arabes*, p. 312, n° 1670), nous la croyions incomplète et mutilée par suite de la disparition de quelques feuillets du Manuscrit. Si l'on se rapporte à la pagination actuelle, non seulement la fin manque, mais le récit, contenu dans les dernières feuilles existantes, est tout à fait incohérent. Nous avions donc renoncé à publier cet *Appendice*.

Il y a deux ans, nous eûmes l'occasion de repasser par Paris; nous voulûmes de nouveau revoir cette partie du Manuscrit, pour en tirer au moins quelques détails relatifs à l'histoire des expéditions égyptiennes en Chypre sous le roi Janus, dans le but de compléter par ces extraits un récit semblable que nous avions trouvé chez un autre historien contemporain Aboû'l-Maḥâsin ibn Taġrî Bardî, († 1469), dans son ouvrage biographique intitulé المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي (*Catalogue des Mss Ar. de la Bibl. Nationale*, p. 368, n^{os} 2068-2072). Ce second examen du Manuscrit n'eut pas un meilleur succès, vu le désordre complet des dernières pages. Malgré ce désappointement, nous eûmes recours à l'obligeance de M. l'abbé J.-B. Chabot qui se chargea volontiers de photographier l'*Appendice* en question. Trois mois après, nous recevions à Beyrouth les pages désirées, exactement numérotées d'après l'original. En les étudiant alors à loisir et en ne tenant nul compte de la pagination du Manuscrit, nous fûmes très heureusement surpris de voir que les feuilles n'étaient qu'interverties par suite d'une maladresse du relieur, et qu'elles avaient été paginées en conséquence. En rétablissant l'ordre des feuillets, nous nous aperçûmes que rien ne manquait à cet *Appendice*, sauf peut-être quelques lignes après la dernière page. Nous disons «peut-être», parce que la seconde moitié de cette dernière page est d'une écriture différente de celle du Manuscrit et conduit le récit plus loin que ne l'avait annoncé Ibn Yaḥyâ, c.-à-d. jusqu'à l'anné 857 (1453), date de la mort du Sultan Mamlouk Al-Malik aẓ-Ẓâhir Ġaqmaq et de l'élévation de son successeur Al-Aśraf Inâl.

Nous profitons de la publication de ce volume de Mélanges de notre Faculté Orientale pour reproduire ce document en entier. Il est intéressant, avons-nous dit, à un double point de vue : tout d'abord, pour l'histoire de la Syrie à une époque encore peu connnue; ensuite, pour l'histoire des

Lusignans de Chypre, et, à ce titre, il mérite le nom que nous lui avons donné « Un dernier écho des Croisades ».

Au récit de Ṣâliḥ ibn Yaḥyâ nous ajoutons celui d'Ibn Taġrî Bardî et quelques fragments d'auteurs contemporains. Ces passages serviront à éclaircir quelques points obscurs de l'histoire orientale. Nous donnerons la traduction de tous ces morceaux, en les accompagnant de notes. Nous laissons à Ṣâliḥ ibn Yaḥyâ les incorrections de son style, sauf à corriger les fautes entre parenthèses.

Voici maintenant une esquisse rapide des événements du règne de ce Janus, dont il est fait mention dans les textes que nous publions, elle aidera le lecteur à mieux comprendre ces divers récits.

Janus, appelé aussi par quelques auteurs Jean II, était fils de Jacques 1^er^ de Lusignan (Jacques II, d'après d'autres), fils de Hugues IV. Jacques avait occupé le trône de Chypre en 1382, succédant à son neveu Pierre II ou Pétrin. Il prit même le titre de roi de Jérusalem, en 1389, et celui de roi d'Arménie, à la mort de son parent Léon V, roi d'Arménie, en 1395. Mais Jacques ne devait pas jouir longtemps de ces titres; il mourut de la peste, le 9 Septembre 1398, laissant son empire exposé aux convoitises des seigneurs de Chypre, en proie aux rivalités des Génois et des Vénitiens. Les Génois surtout exerçaient sur l'île toutes sortes de vexations; ils occupaient Famagouste et s'y étaient fortifiés depuis 1373, se vengeant ainsi d'une préséance accordée par le roi à leurs rivaux de Venise.

Janus succéda à son père, Jacques de Lusignan, et fut couronné roi, le 11 Novembre 1399. C'était un prince sage et instruit; à toute autre époque, il eût été un grand roi.

« Un moment ranimés, dit M^r^ de Mas-Latrie (*L'île de Chypre*, (1879) p. 328), par la ferme administration de Janus, digne héritier de la couronne de Pierre 1^er^, les Chypriotes avaient pu croire que le temps de leur prospérité n'était pas encore passé, et que Limisso, enrichi par le commerce, fortifié depuis peu, allait être leur boulevard militaire et les aider à reconquérir Famagouste. Mais les Génois, inquiets des projets du roi, suscitèrent contre lui la vengeance des Mameluks, et, l'an 1425, une invasion égyptienne délivra Gênes de ses craintes (1), en portant la dévastation

(1) Il y eut en réalité trois invasions successives en 827, 828 et 829 de l'hégire.

dans les Etats du prince, Limisso fut ravagé, Nicosie emportée, tout le pays livré au pillage. Janus lui-même, vaincu sur le champ de bataille de Chiérochitia au sud de l'Olympe, fait prisonnier et conduit au Caire. Abattu par ces désastres, le roi accepta toutes les conditions que l'on mit à son rachat ; il se soumit à un tribut que ses successeurs payèrent aux sultans d'Egypte jusqu'à la fin de leur règne... »

Telle est en résumé l'histoire du règne de Janus qui mourut en 1432. Nous devons pourtant avertir le lecteur que l'accusation, portée plus haut contre les Génois, n'est pas tout à fait prouvée. Les auteurs orientaux eux-mêmes assignent, comme on le verra, d'autres causes à la guerre des Soudans d'Egypte contre l'île de Chypre. Il y eut même plusieurs incursions avant la captivité du roi Janus ; les détails qu'on lira plus loin les feront connaître. Pour plus ample information, nous renvoyons à la *Chronique de Chypre* par Léonce Machéras, auteur grec contemporain, dont l'ouvrage a été édité à Paris, en 1882, par l'Ecole des Langues Orientales Vivantes, à laquelle nous devons déjà tant de publications du plus haut intérêt. Machéras a connu Janus et a servi sous lui : il est donc bien informé ; c'est, d'ailleurs, un auteur sérieux et désintéressé et son témoignage vient confirmer pleinement celui des historiens orientaux.

(1424-1426) ; ce fut la dernière qui fut la plus désastreuse, Janus fut fait prisonnier (Août 1426).

ملحق

لتاريخ بيروت وامراء الغرب

لصالح بن يحيى

(118ظ) كنتُ في وجود الاقدمين ملتهياً بعصر الصبا فأهملتُ سُؤالهم (سؤالهم) عن اخبار أيام السلف . ثمّ من بعد فقدهم تلقّطتُ هذه التراجم كما ترى فكنتُ كما قيل :

أصبحتَ تنفخ في رمادٍ بعدما ضيّعتَ حظّك من وقود النارِ

فاعان الله على ما قد جمعتهُ مجتهدًا فيهِ على الصحّة ووصلتُ بهِ الى سنة اربعين وثمانمائة (١٤٣٦ م) فمن اراد التذييل على ذلك فيبدأ بهِ من سنة احدى واربعين وقد قيل « تمام المعروف أخير (خَير) من ابتدائهِ » ومن رأى فيما قد جمعتهُ خلل (خلَلًا) واصلحهُ في واجب الاصلاح فأجرهُ على الله عزّ وجل كما شرطنا اوّلًا وهو ان لا يحرّف ولا يبدّل ولا يميل الى غرض لاني جمعتُ ذلك والهمّ والغمّ قد طمس على الفكر وقد يقع الغلط والخطأ من ذوي الافكار السليمة فكيف ممّن قد سقم ذهنهُ وفسد فكرهُ لتوالي نكد الزمان عليهِ (١

قاعدة

توطئة لمعرفة مُعاصرة أيام السلاطين واسماء نوّابهم بالشام واختلاف الدول المعاصرة أيام من ذُكر في الطبقة الثالثة ومن ذُكر بعدها الى سنة احدى واربعين وثمانمائة (١٤٣٧ م) لتكون كلّ معاصرة واحدٍ من السلف لدولةٍ من الدول معلومة

قد تقدّم ذكرنا للسلاطين ونوّابهم بالشام من اوّل مولد ناصر الدين الحسين بن سعد الدين

---

١) (وجاء في الهامش) : لابرهيم الغزّي الشاعر :

ما لسماء أن تُعَدَّ نجومُها اذا عُدّ آباء لهم وجدودُ
فاسيافهم تلك الموادي نصولها الى اليوم لم يُعرَف لهنّ غمودُ

وقيل : نجوم سماء كلما غاب كوكب بدا كوكب تأوي اليهِ كواكبُهْ
اضاءت لهم احسابهم ووجوههم دجى الليل حتّى نظّم الجزع ثاقبُهْ

خضر صاحب الطبقة (119٢) الثانية الى وقت وفاتهِ في سنة احد (احدى) وخمسين وسبعمائة (١٣٥٠ م) في سلطنة الملك الناصر حسن بن الناصر محمّد بن المنصور قلاوون وهي سلطنتهُ الاولى وكان نائب الشام ايتمش الناصري. ثمّ استمرّ السلطان حسن في الملك وايتمش في نيابة الشام الى ان خُلع حسن من السلطنة في شهر رجب سنة اثنين (اثنتين) وخمسين وسبعمائة (١٣٥١ م) وسلطنوا اخيهِ (اخاهُ) صالح بن الناصر محمّد بن قلاوون وتلقّب بالملك الصالح واحضروا ارغون الكاملي نائب حلب الى دمشق وجعلوه نائبًا بالشام عوضًا عن ايتمش الناصري

وفي سنة ثلث وخمسين وسبعمائة (١٣٥٢ م) اتّفق بيبغاروس صاحب حلب وذو العادر (الغادر) التركماني وبكلمش نائب طرابلس واحمد شادّ الشربخاناه (الشرابخاناه) نائب صفد ومعهم جماعة امراء على الخروج من طاعة السلطان الملك الصالح حتّى انهُ تمثّل بشيخون وطار (وطاز) وهما ركنى (ركنا) الدولة الصالحيّة وعمدتها ولم يوافقهم ارغون الكاملي نائب الشام على العصيان وهرب منهم واستولوا على الشام وحكموا في الممالك وشوّشوا على الخلق وتضعضع حال الشام ثمّ تلوشن حالهم واضمحلّ امرهم قبل وصول السلطان الى الشام وتمزّقوا كل ممزّق. ثمّ انمسكوا وقُتلوا واختار ارغون الكاملي التوجّه الى نيابة حلب وبقت (وبقيت) الشام بغير نائب حتّى عاد السلطان الى مصر وجهز (وجهّز) علاء الدين الامير عليّ الى نيابة الشام وطالت مدّتهُ بها

وفي ثاني شهر شوّال سنة خمس وخمسين وسبعمائة (١٣٥٤ م) (119٧) خلعوا (خلعوا) السلطان الملك الصالح واعادوا الملك الناصر حسن بنْ محمّد الى السلطنة وهي سلطنتهُ الثانية واستمرّ بامير (كذا) علي الماردانى نائبًا بالشام. وفي ايّام السلطان حسن كان نائب القلعة زين الدين رباله (؟) وكان صاحب زين الدين بن ناصر الدين الحسين امير الغرب وكان بينهما مهاداة ومراسلات

ثمّ استناب السلطان حسن في آخر سلطنتهِ ليدمر الخوارزمي في الشام. وقوت (وقويت) شوكة السلطان حسن واستفحل امرهُ وظهر (وظهر) منهُ امور خاف منها الخاص والعام. فعند ذلك اتّفق يلبغا العمري وكان اتابك مصر مع الامراء بمصر على السلطان حسن . فبلغهُ ذلك وكان يلبغا في اوطاقهِ على جانب النيل الغربي. وفي شهر ربيع الآخر سنة اثنين (اثنتين) وستين وسبعمائة (١٣٦١م) ركب السلطان حسن على يلبغا فقدّر الله بنصرة يلبغا وهرب السلطان حسن ثمّ ضفر (ظفر) بهِ يلبغا وقتلهُ. وسلطن صلاح الدين محمّد بن الملك المظفّر حاجي بن الناصر محمّد ابن قلاوون وتلقّب بالملك المنصور

ثمّ قبض يلبغا على من كان من جهة حسن واقـام دولة جديدة . فلمّا بلغ نوّاب الممالك ما فعلهُ يلبغا شقّ عليهم واتّفقوا مع بيدمر نائب الشام على محاربة المصريين . فبلغ يلبغا ذلك فخرج من مصر بالسلطان والعساكر المصريّة في اوّل شهر رمضان من السنة المذكورة (١٣٦١) فبلغ ذلك المقيمين بغزّة (بغزّة) من عساكر الشام فرجعوا الى دمشق . فلمّا قرب يلبغا والسلطان من دمشق خامرت الامراء وجماعة من العسكر الشامي على بيدمر وتوجّهوا الى يلبغا والسلطان فوج (فوجاً) بعد فوج . فعنـد ذلك طلع بيدمر الى قلعة (120) دمشق ومعهُ اخو يلبغا الحاوى (اليحياوي) ومنجك واسندمر . وتردّدت الرسـل بين يلبغا وبين المذكورين على ان يعطيهم يلبغا اماكن يقفوا (يقفون) فيهـا . فحلف لهم ونزلوا من القلعة . قبض (فقبض) عليهم وقيّدهم وارسلهم الى سجن اسكندريّة . ثمّ اعاد يلبغـا امير (الامير) عليّ الماردانى الى نيابة الشام ورجع يلبغا والسلطـان الى مصر . ثمّ بعد رجوعهما الى مصر جهّز امير (الامير) عليّ يطلب الاقالة من نيابة الشام وان يكون في القدس فارسلوا عوضهُ في نيابة الشـام سيف الدين قشتمر

وفي خامس عشرين (وعشرين) شهر شعبـان سنة اربعة (اربع) وستين وسبعمائة (١٣٦٣ م) اتّفق يلبغا مع الامراء على خلع السلطان الملك المنصور محمّد فخُلع وسلطنوا عوضهُ زين الدين شعبان بن الملك الامجد جمال الدين حسين بن الناصر محمّد بن قلاوون وتلقّب بالملك الاشرف (١ . وفي أيّامهِ اخذ صاحب قبرس اسكندريّة في نهار الجمعة الثالث عشر من شهر المحرّم سنة سبع وستين وسبعمائة (١٣٦٥ م) . ثمّ جرى بين يلبغا المذكور وبين الامراء بمصر خلف انجلا (انجلى) عن قتله (قتلة) يلبغا ضُرب عنقهُ وسُحبت جثّتهُ مهتوكاً وذلك في ثامن ربيع الآخر سنة ثمـان وستين وسبعمائة (١٣٦٦ م) (٢

ثمّ اضطرب حال الامراء بمصر وانفرد الاشرف بالامر واستناب منجك في الشام وكان منجك خصيصاً عند الاشرف

(١ حاشية (في الاصل) : وفي سنة اربع وستين وسبعمائة (١٣٦٣ م) كان منكلي بغا الشمسي نائباً على الشام واستمرّ في نيابة دمشق مدّة وكانت نيابتهُ من المنصور محمّد والاشرف شعبان

(٢ (وفي الهامش :) نكتة غريبة . قلتُ شعبان تسلطن في شعبان ثمّ رُزق ولد (ولداً) فسمّاهُ رمضان وما بعد شعبان الاّ رمضان . نكتة ايضاً . قلتُ فتح السواحل الاشرف خليل بن قلاوون . وأُخذت الاسكندريّة في أيّام الاشرف شعبان بن حسن . وفتح قبرس الاشرف برسباي . فهذه ثلاث كوائن عظيمة وكلّ كائنة منها في أيّام من يُلقّب بالاشرف

وفي شهر شوّال سنة سبع وسبعين وسبعمائة (١٣٧٦ م) توجّه السلطان الملك الاشرف شعبان الى الحجاز . فلمّا وصل الى عقبة ايلا (ايلة) ركب عليهِ عسكرهُ فهرب منهم راجعاً الى مصر فوجد المقيمين (120ظ) بمصر قد سلطنوا ولدهُ الامير علي وتلقّب بالملك المنصور فقصد الملك الاشرف الاختفاء في مصر فشعروا (فشعر) بهِ المقيمين (المقيمون) بمصر فقبضوا عليهِ وقتلوهُ واستمرّ ولدهُ امير (الامير) عليّ في السلطنة

ثمّ رجع طشتمر الدويدار بالعسكر الذين كانوا مع الاشرف في درب الحجاز فحصل بينهم وبين المقيمين بمصر خلفٌ وحرب فاستظهر طشتمر (طشتمر) الدوادار استظهاراً (استظهاراً) بعدهُ فتن . فجرى بينهم موافقة على انهم اعطوا طشتمر نيابة الشام ليبعدوهُ عنهم . ثمّ اضطرب حال المصريين وتغلّب امر برقوق وبركة وما زال الامر بين المصريين في اضطراب حتّى عاد طشتمر من نيابة الشام الى اتابكيّة مصر . وابعدوا قرطيه واعطوا نيابة الشام لاقتمر عبد الغنيّ المعروف بالحنبليّ ولم تطول (تَطُل) مدّتهُ حتّى توفا (تُوفّي) بالشام

وفي شهر صفر سنة ثلث وثمانين وسبعمائة (١٣٨١ م) توفا (توفّي) السلطان الملك المنصور الامير عليّ وسلطنوا اخيهِ (اخاه) الامير حاج بن شعبان وسمّوه حاجّي وتلقّب بالملك الصالح . وفي سنة اربع وثمانين (١٣٨٢) اعطوا بيدمر الخوارزميّ نيابة الشام بموافقة برقوق وحصل بين برقوق وبركة الحوماني (الجوبانيّ) خلفٌ . ثمّ صفى (صفا) الوقت لبرقوق

وفي تاسع شهر رمضان سنة اربع وثمانين وسبعمائة (١٣٨٢ م) خُلع السلطان الملك الصالح حاجي وتسلطن برقوق (١ وتلقّب بالملك الظاهر (الظاهر) في نهار الاربعاء تاسع رمضان المذكور . ثمّ مسك بيدمر نائب الشام في سنة ثمان وثمانين وسبعمائة (١٣٨٦ م) ثمّ قتلهُ وولّى في نيابة الشام الطنبغا الحوماني (الجوبانيّ)

وفي سنة تسعين وسبعمائة (١٣٨٨ م) عصى يلبغا الناصري نائب حلب ووافقهُ (121ظ) تمربغا منطاش الافضلي نائب ملطية وجعلا قَتْلة بيدمر حجةً لعصيانهم على السلطان برقوق وخروجهم عن طاعتهِ

ثمّ في سنة احد (احدى) وتسعين وسبعمائة (١٣٨٩ م) استفحل امرّي (امر) الناصري ومنطاش واتّفق معهم (معهما) نعير امير العرب فجرّد السلطان برقوق على المذكورين عسكر (عسكراً) من مصر وفيهِ اعيان الامراء بمصر وخمسمائة نقاوة مماليكهِ وقدّم على الجميع جركس

---

١) في الهامش « هو برقوق بن آنس بن بردبك »

الحليلي (الخليليّ) امير آخورهِ . وحـاصلُ الامر انتصر الناصريّ ومنطاش ونعير وقتلوا الخليليّ وجمـاعة امراء . ثمّ بعد ذلك قصدوا المذكورين (قصد المذكورون) الديار المصريّة بعد استيلائهم على الممالك واعطوا جنتمر احو (اخا) طار (طاز) نيابة الشام

وكان في العام الماضي قد اتّفق جماعة على السلطان برقوق فقبض عليهم وقتلهم . وكان قد تقدّم لهُ مثلها ما اثّر ذلك وغرّا في صدور جماعة من المصريين . فلمّا قرب عسكر الناصري ومنطاش من مصر بادروا المصريين (بادر المصريون) بالخيار على السلطان برقوق فتوجّه غالب المصريين الى الناصري ومنطاش . فاحتفـا (فاختفى) برقوق بمصر فتسلّما المذكورين (فتسلّم المذكوران) مصر واعادا حاجّي بن شعبان الى السلطنة وغيّروا لقبهُ بالملك المنصور وذلك في العشر الاوّل من جمادى الاخر (الآخرة) سنة احد (احدى) وتسعين وسبعمائة (١٣٨٩ م) وكان عمر حاجي المذكور في هذا التاريخ اربع عشر (اربع عشرة) سنة

ثمّ ظهر (ظهر) برقوق على يد الطنبغا الحوبانيّ (الجوبانيّ) بأمان وبين من المذكورين . فقصد منطاش قتـل برقوق تلك (ذلك) الوقت ولم يوافق الناصري على نكث الأيمـان والغدر بالامان فمانع منطاش على قصده ووجّه ببرقوق الى سجن الكرك وجعـل نائب الكرك حسن الكشكليّ وهو (121[٢]) من جهة الناصريّ . فلمّا لا بلغ (لم يبلغ) منطاش قصـده تغيّر خاطره على الناصري والجوباني ودبّر عليهما الحيلة وتقارض فحضر المذكورين (المذكوران) بعوداه (بعوداهِ) فقبض عليهما وبعث بهما الى سجن اسكندرية وجهّز الى نائب الكرك بقتل برقوق فلم يوافق نائب الكرك على ذلك لامرٍ يريدهُ الله

ثمّ خرج برقوق من السجن وتعصّبوا (وتعصّب) لهُ الكركيين (الكركيُّون) وتوجّه لقصد الشام وحصر (وحضر) اليهِ جماعة من مماليكهِ وعارضه ابن ماكيس (باكيس) نائب غزّه (غزّة) في الطريق فظفر بهِ السلطان برقوق وقتلـهُ وغنم ما كان معهُ . ووصل الى دمشق فواقعهُ جنتمر (جنتمر) نائب الشام فانتصر برقوق عليهِ واستمرّ برقوق على قبة يلبغا يحاصر دمشق . وحضر اليهِ كمشبغا الحموي نائب حلب ومعهُ جموع وخيام واثقال فحسُن حال برقوق وقوي عزمهُ

ثمّ جرح (خرج) منطاش بالسلطان حاجّي والعساكر المصرية وجرى بين الفريقين قتال شديد صفى (صفا) على نصرة السلطان برقوق وقبضهِ على السلطان حاجّي والخليفة والقضاة وكانت الوقعة المذكورة امّا في اواخر المحرم او اوائل صفر سنة اثنين (اثنتين) وتسعين وسبعماية (١٣٨٩) وبقي منطاش في الشام والسلطان برقوق توجّه الى مصر وجلس على كرسي السلطنـة وسجن حاجّي بن شعبان بمصر وجهز احضر النـاصري والحوباني (الجوباني) من سجن اسكندرية

واعطا الحوباني (الجوباني) نيابة الشـام والناصري نيابة حلب وكانت الشرور قائمة في بلاد الشام ثمّ قتل الجوباني سنة وتسعين وسبعماية وأُعطي الناصري موضعهُ في نيابة الشام ومقابلة الخارجين فحارب لمنطاش بدمشق عدّة (122ظ) ايّام وواقع نعير (نعيرًا) امير العرب على قرية عدرا (عذراء) بظاهر دمشق وانتصر امير العرب . ومع هذا كانوا ينسبوا (ينسبون) الناصري الى مباطنة منطاش ونعير وان لهُ معهـا عرض (غرضًا) وميل (وميلًا) في الباطن وان محاربتهُ لهما من غير رضاه خديعة ومكر ولم تزال (لم تزل) الفتن عمّالة بين الناس الى ان قُتل منطاش وخرج السلطان برقوق الى الشـام وقتل الناصري في حلب وبعد الناصري سوا (نيّبوا) عدّة نواب (نوّاب) في مدّة قريبة (١

فلما استقلت النيابة لتم (لتنم) استراحت الناس بنيابتهِ ثمّ نهَدَ وبرقوق في سلطنتهِ مدةً وفي خامس عشرين (وعشرين) شوّال سنة احد (احدى) وثمانمائة (١٣٩٩ م) توفـا (توفي) السلطـان الملك الطاهر (الظاهر) برقوق وتسلطن ولده زين الدين فرح (فرج) وتلقب بالملك الناصر وعمره اذ ذاك اثنى عشر (اثنتا عشرة) سنة . وعصى تم بالشام ثم وقع حلف (خلف) في مصر وهرب اعيان امراء مصر الى الشام واتّفقوا مع تنم واتّفق نواب الممالك مع تنم ايضًا وصاروا يده (يدًا) واحدة على محاربة المصريين . ثمّ خرج السلطان الملك الناصر فرج بن برقوق بعساكر مصر لمحاربة تنم نائب الشام ومن انضمّ عليهِ فكانت الوقعة على مدينة الرملة ثالث عشرين (وعشرين) رجب سنة اثنين (اثنتين) وثمان مائة (١٤٠٠ م) فانتصر السلطان على تنم وظفر بغالب الامراء الذين كانوا معهُ وقتلوا غالبهم واعطوا نيابة الشام لسودون بن اخت برقوق . ثمّ رجع السلطان الى مصر

وفي سنة ثلث وثمان مائة (١٤٠٠) حضر تمرلنك الى بلاد الشام ثمّ خرج السلطـان الملك النـاصر المذكور لمحاربة تمرلنك فانهزم السلطان المذكور من تمرلنك من غير مصافّ جرى بينهما (122ظ) وذلك في العشر الاخر من جمادى الاول (الاولى) سنة ثلث وثمانمائة (١٤٠٠ م) واستولى تمرلنك على الشام نهبًا وسبيًا ثمّ احرق الشـام . وقضية تمرلنك معلومة . فلما رحل تمرلنك عن الشام جهزوا من مصر تغري بردي نائبًا في الشام واستمرّ مدةً ثمّ بعدهُ جعلوا في نيابة الشام اقبغـا المدباني المعروف بالأُطروش فلم يكون (يكن) لها كفو (كفوًا) . ثمّ بعدهُ نقلوا الشيخ الحمودي المعروف بالحاصكي (بالخاصكي) من نيابة طرابلس الى نيابة الشام وذلك بواسطـة يشبك

---

١) (وجاء في الهامش) : النوّاب المذكورون سودون باق وبطا (؟) الدوادار وكمشبغا وتنم

الكبير فكان الشيخ المذكور كفوًا للنيابة واستسهل ما استوعر اقبغا الاطروش

ثمَّ جرى في مصر تكدُّرات آخرها صفى (صفا) الوقت للملك الناصر وليشبك الكبير وحزبه وقبضوا على جكم ونوروز الحافصي (الحافظي) وسودون طاز وقانباي الكبير المعروف العطاس (كذا) ثمَّ جهَّزوهم في البحر الى بيروت فجعلواجكم وسودون في سجن المرقب ونوروز وقانباي في سجن الصليبة ثمَّ عُدم سودون وقانباي وخلص من السجن جكم ونوروز

وفي شهر (ذي) القعدة سنة سبع وثمانمائة (١٤٠٥) اتفق شيخ وجكم ونوروز وقرايوسف على التوجُّه الى مصر طمعًا في الملك فخرج الملك الناصر اليهم وواقعهم على الصعيديَّة فانتصروا عليه وهرب الى القلعة فزحفوا عليهِ الى قرب القلعة فانتصر عليهم ورجعوا الى الشام واستمرَّ الناصر في السلطنة بمصر الى سنة ثمان وثمانمائة (١٤٠٥) حصل لهُ مرض خيف عليهِ منهُ ثمَّ عوفي. واختفا (واختفى) يشبك الكبير وحربه (وحزبهُ) وخامر سعد الدين بن غراب وجماعة امراء على الملك الناصر فاختفا (فاختفى) (123r) بمصر خوفًا منهم فسلطنوا اخوه (اخاهُ) عبد العزيز بن برقوق وتلقب بالملك المنصور وذلك في آخر ربيع الاول سنة ثمان وثمانماية (١٤٠٥). وفي اخر جمادى الاخر (الآخرة) من السنة عاد الملك الناصر الى السلطنة كما كان وفي سنة تسع وثمانمائة (١٤٠٦) خرج الملك الناصر الى الشام وحلب فتنحا (فتنحَّى) جكم عن حلب الى جهة البيرة ثمَّ رجع الملك الناصر الى مصر. ثمَّ تسلطن جكم في حلب وتلقَّب بالملك العادل ودخل نوروز نائب الشام تحت امرهِ وضُربت السكة لهُ وخطبوا باسمهِ في سائر ممالك الشام. ثمَّ توجه الى مدينة آمد فقُتل بها في السنة المذكورة

وفي سنة عشرة (عشر) وثمانمائة (١٤٠٧ م) خرج الملك الناصر الى الشام وقبض على يشبك وجركس المصارع فهربا من الاعتقال. ثمَّ رجع الملك الناصر الى مصر وبعد رجوعهِ عاد شيخ الى دمشق وكان الملك الناصر قد جهَّز الى نوروز بنيابة الشام فعند وصولهِ الى بعلبك كان قد حضر اليها يشبك وجركس المصارع وهما من جهة شيخ فقاتلاه فانتصر عليهما نوروز وقتلهما ثمَّ هرب شيخ من دمشق فاستولى نوروز على الشام

وفي سنة احدى عشر (عشرة) وثمانمائة (١٤٠٨) ورد (ورَّد) الملك الناصر طوعان (طوغان) الحسني والطنبغا العثماني وسودون بقجة (بقجة) الى غزَّة وفيها قاتل دمرداش وبكتمر حلق (چلق) لنوروز عند مغارة شعيب فانتصرا عليهِ وهزماه . وفيها استولى شيخ على الشام

وفي اواخر سنة اثنا عشر (اثنتي عشرة) وثمانمائة (١٤١٠ م) خرج الملك الناصر الى الشام في طلب شيخ وشحته ولم يظفر بهِ وفرك شيخ من قدَّامهِ الى جهة مصر ووصل اليها (123v) وكاد يملكها لولا ما وصل اليها من عسكر الناصر في سفرتهِ هذه الى البلستين

وفي اول سنة خمس عشرة وثمانمائة (١٤١٢م) خرج الملك الناصر لطلب سسح (شيخ) ونوروز وبكسمر حلق (وبكتمر جلق) ومعهم جماعة امراء كثيرة وكانوا (وكان) الجميع قد اتفقوا في السنة الخالية على محاربة الملك الناصر. فلمّا قارب الملك الناصر دمشق هربوا منهُ وشحتهم ثمّ اقلبوا (انقلبوا) على طريق البقاع راجعين الى جهة قبلة فلحقهم الناصر على اللجون (اللجون) فردُّوا عليهِ فكسروه وهرب منهم الى دمشق وحصروهُ بها ثمّ صعد القلعة وحاصل الامر انهم ضفروا (ظفروا) بهِ وقتلوه. وفي عشر (عاشر) شهر صفر من هذه السنة اتفقوا المذكورين (اتّفق المذكورون) وجميع من معهم ان يجعلوا الخليفة الامام المستعين بالله العبـاسي موضع السلطان وان يكون للسسح (لشيخ) ولن معهُ المملكة المصريّة الى غزّة وباقي الممالـك لنورور (لنوروز) ولن معهُ. فلمّاوصل شيخ الى مصر بقي مدّة ثمّ خلع الخليفة وسجنه وقام خليفة غيرهُ

وفي شهر شعبـان من هذه السنة تسلطن شيخ وتلقب بالملك المؤيّد وفي اخر شهر القعدة (ذي القعدة) سنة ست عشرة وثمانمائة (١٤١٤م) خرج الملك المؤيّد من مصر لاخذ الشام من نوروز فوصل الملك المؤيّد الى طاهر (ظاهر) دمشق ونوروز فيها لا تحرح (يخرج) اليه ولا جرى (ولم يَجْرِ) بينهما مصافّ سوى بين الازقّة بعض قتال وآخر الامر انحصر نوروز في القلعة ثمّ صفر (ظفر) بهِ الملك المؤيّد فقتلهُ وقتل سائر امراوْهُ (امرائهِ) الذين كانوا معهُ في القلعة واعطا (واعطى) الملك المؤيّد لقانباي نيابة الشام. وبعد عود الملك المؤيّد الى مصر (124) بمدّة عصى قانباي واتّفق معهُ باقي نوّاب المملكة. ثمّ خرج الملك المؤيّد من مصر ثانياً فظفر بالمذكورين برّا حلب وقتلهم. وموجب عصيان قانباي عزلانهُ وتولية الطنبغا العثماني موضعه. فامتنع من التوجّه الى مصر وجاهر بالعصيان والعثماني على صفد حتّى حضر الملك المؤيّد من مصر واستمرّ العثماني في نيابة الشام حتى عُزل باقبيه ثمّ امسك اقبيه وتولى عوضهُ تاني بك مسى (ميق) ثمّ عُزل وتولى حقمق (جقمق)

وفي شهر المحرّم سنة اربعة (اربع) وعشرين وثمانمائة (١٤٢١م) توفا (توفي) السلطان الملك المويد شيخ وتسلطن ولده احمد وتلقب بالملك المظفّر وهو صبي صغير جدًا والمتكلم عنهُ ططر. وكان في حلب امراء من مصر محردين (مجرّدين) ومقدمهم الطنبغا القرمسى (القرمشي) اتابك مصر. فلمّا اشتهر وفاة الملك المؤيّد عادُوا راجعين فركب عليهم يشبك نائب حلب فظفروا بهِ وقتلوهُ. ثمّ حضر القرمشي الى دمشق واتفق مع جقمق وتغري بردي وبعد وصولهِ جرى بينهُ وبين جقمق نائب الشام فتنة فانهزم جقمق الى قلعة صرخد وتحصن بها. فلمّا وصل ططر الى دمشق ومعهُ السلطان الصغير قتل الطنبغا القرمشي وقتل غيره وجهّز حاصر جقمق وتزلهُ من قلعة صرخد ثمّ قتلـهُ. ثمّ قبض ططر على عدّة امراء من الذين حضروا معهُ من مصر ثمّ تسلطن في سلخ شعبـان من السنة

المذكورة وهو مقيم بدمشق وتلقب بالملك الظاهر وجعل تانبك ميق في نيابة الشام ثمّ رجع ططر الى مصر وقد تمهدت لهُ المملكة (المملكة) . ثمّ لم تطل مدتهُ حتى توفا (توّفي) وسلطنوا ولدهُ وهو صغيرًا (صغير) وتلقب بالملك الصالح فهذه الثلاث سلاطين (الثلاثة السلاطين) في مدة سنة . وكان المتكلم عن الملك الصالح في المملكة (المملكة) برسباي وكان دوادارًا لابيه فاوصا (فاوصى) اليهِ (124ظ) بالنظر على ولده

ثمّ اجتمعت الاراء على سلطنة برسباي فتسلطن في طهريّة (ظهريّة) نهار الاربعاء ثامن ربيع الاخر سنة خمس وعشرين وثمانمائة (١٤٢١ م) فجعل الزمان بسلطنتهِ وكملت الممالك بتمليكهِ عليها وشرفت بنظرهِ اليها وتلقب بالملك الاشرف واستمرّ بتانبك ميق في نيابة الشام وكان ولّاهُ ططر كما تقدّم ذكرهُ وبعد وفاة تانبك نُقل تانبك البجاسيّ من نيابة حلب الى نيابة الشام . ثمّ عصى لمّا تولى عوضهُ سودون عبد الرحمن فاستظهر على البجاسي وقبض عليهِ ولم يزل سودون عبد الرحمن في نيابة الشام الى شهر رجب سنة وثمانمائة (كذا) وتولّى جارقطلي ثمّ توفا (توّفي) . وتولّى قصروه نائب حلب ثمّ توفا (توّفي) . وتولى اينال الجكمي نائب حلب ايضًا واستمرّ في نيابة الشام الى بعد الاربعين وثمانمائة (١٤٣٦م) . فايّام هذا السلطان أحسن الايام قد عمّها العدل والامان ولم (ولو لم) يكن من فضائل ايامهِ الّا افتخار المسلمين على الكفّار بفتوح قبرس واحضار ملكها في الاسر اليه والمنّة عليه بنفسه لكفاهم من حسن ايامه ذلك

ذكر لمع من فتوح قبرس

وموجب ابتداء الحال مع صاحب قبرس ان شخصًا من تجّار (تجار) دمياط يسمّى احمد بن الهميم كان لهُ مركب كبير قد اوسقهُ من طرابلس الشام صابون (صابونًا) وبضائع بمال كثير . فلما وصل الى فم دمياط صدفهُ (صادفهُ) مركب من حامية الفرنج من طائفة البسقاوية فاخذ مركب ابن الهميم وتوجّه بهِ الى قبرس فنسب السلطان لصاحب قبرس انهُ مواطئ لحاميّة الفرنج وكان صاحب قبرس يظهر انهُ مصالح المسلمين (125ظ) فعند ذلك رسم السلطان بتعمير ثلاثة اغربة من مصر احدهم (احدها) صغير وغرابين كبار كوامل (وغرابان كبيران كاملان) وحضروا (وحضرت) الى بيروت . ورسم ايضًا ان يتوّجه معهم (معها) غراب صغير ببيروت وغراب اخر

كان في طرابلس كبير فكانوا (فكانت) خمس (خمسة) اغربة ثلاثة كبار بمائة وثمانين مقداف (مقذافاً) كل واحد واثنين (واثنان) كلٌ منهما بدون المائة ومعهم ثلاث (ثلاثة) امراء مصريّة ومن طرابلس امير ومن الشام امير . وتوجّهوا الى قبرس في اواخر شهر رمضان سنة سبعة (سبع) وعشرين وثمانمائة (١٤٢٤ م) فقوي عليهم الريح ففرّقهم وردّهم ثم تجمّعوا وتوجهوا (وتوجّهوا) الى قبرس ثانياً في اوائل شهر شوال من السنة المذكورة فاخذوا جانب بلد يُعرف بالمسون (باللمسون) واحتمّا (واحتمى) عليهم الجانب الاخر بالحصن الذي قريب اليه فنهبوا الذي وصلت ايديهم اليه وأسروا خمس (خمسةً) وعشرين اسير (اسيرًا) رجال (رجالًا) ونساء واطفال (واطفالًا)

وفي سنة ثمان وعشرين وثمانمائة (١٤٢٥ م) عمّر السلطان في مصر اربع حمّالات كبار برسم شيل الخيول والأثقال وتسع الناس الكثيرة وعمّر معهم (معها) عدّة اغربة كبار وصغار ورسم بعمارة حمّالة بيروت لعسكر الشام وغرابين احدهما بثمانين مقذاف (مقداناً) والثاني باربعين مع غراب كان ببيروت عتى (عتيق) ورسم ايضاً لنائب (لنائب) طرابلس بعمارة حمالة مع الغراب الذي عنده

وعند ما تسهّلت التعميرة بمصر والحمالتين المذكورتين (والحمالتان المذكورتان) جهز السلطان مرسوم (مرسوماً) بعين (بتعيين) العسكر الذي يتوجّه (يتوجّه) الى قبرس فعين (فعيّن) لنائب (بلبان) المحمودي مقدّم الف ومعهُ عدّة امراء من الشام واربعين مملوك (واربعون مملوكاً) من مماليك سودون عبد الرحمن نائب دمشق ورسم للقضاة (للقضاة) بالشام باطر الحبس (ناظر الجيش) وكاتب السر بتعميرة الغراب الصغير ولنائب صفد (ولنائب صفد) بتعميرة الغراب الثاني الذي (اللذين) عمراهما (كذا) ببيروت وتعيّن من (125[7]) صفد الامير الكبير بها ومماليك نائبها وراس نوبته وتعيّن من طرابلس الامير الكبير بها لحمالة طرابلس وابن شهري حاجب حجّاب حلب في غراب طرابلس العتيق ومعهما امراء طرابلسيّة وحلبيّة

وحضر ملك الامراء سودون عبد الرحمن نائب الشام الى بيروت ليكمّل عمارة الحمالة وينظر (وينظر) حضور تعميرة مصر فاقام في انتظارهم (انتظارهم) ببيروت اربعة وعشرين يوماً ولم يحضروا فرجع الى دمشق . ثم حضرت التعميرة من مصر وحضر المذكور ايضاً من دمشق واقام ببيروت يومين

وكان في تعميرة مصر اربع (اربعة) امراء منهم شرباش قاشوق مقدّم الف وقرا مرادخجا مقدّم الف وقانصوه امير طبلخاناه (طبلخانه) ويشبك شاد السرحاناه (الشرابخاناة) امير طبلخاناه (طبلخاناة) كل من الاربعة في حمّالة من الحمالات الاربعة (الاربع) ومعهم امراء جماعة عشرنيات

(عشرينات) وعشراوات كل منهم مقدَّم على غراب او مركب

وورد مرسوم شريف بتَوَجُّه امراء الغرب معهم فتوجهتُ معهم مقدَّماً على الغراب العتيق وهو غراب عُمل ببيروت متقدماً على هذه الايام الذي بوحهوا (توَجَّه) الشاميين (الشاميّون) فيه الى قبرس كما ذكرنا . وكان معي قريب من مائة رجل بحرية (بحرية) ومقاتلة وكان الغراب المذكور احسن الاغربة مشياً

واتفقوا (واتفق) الامراء المصريين (المصريون) ونائب الشام وهم بيروت وجهَّزوا رسولًا الى متملك قبرس في سلّورة صغيرة بعشرين مرصوا (يعرضون) عليهِ الصلح ويرسل هديَّة لسلطان (للسلطان) وان يعود الرسول الى طرابلس ثم توَجَّهوا المصريين (توَجَّه المصريُّون) في مراكبهم الى طرابلس وثاني غد توَجُّههم وهو نهار الاحد بكرة سادس شهر رمضان (١ سنة ثمان وعشرين وثمانمائة (١٤٢٥م) توجهنا الى طرابلس مع مركب طمان (بلبان) الحمودي (126[٢]) وللعرابين (والغرابين) احدهما للقضاة والاخر للصفديَّة

ودخلنا طرابلس الظهر من نهار الاحد المذكور واجتمعوا (واجتمعت) المراكب كلها في طرابلس وهم (وهي) ست حمالات وعشرة اغربة كبار وصغار وست مراكب قراقير ومركبين مخروط كبار (ومركبان مخروطان كبيران) واثنى عشر زورق (واثنا عشر زورقاً) وست بنوف (كذا) صغار فكانوا (فكانت) اربعين قلاعاً . واقمنا في طرابلس الى نهار الاثنين رابع عشر رمضان الشهر المذكور (٢ توَجَّهنا الصبح من النهار المذكور الى جهة قبرس فكشفنا جزيرة قبرس عشيَّة سابع عشر رمضان فتوقَّف الريح وعشية الجمعة غده ارسينا بعيد (بعيداً) عن الماغوصة ثلاثين ميل (ميلًا) وبكرة السبت اقلعنا ووصلنا الى مينا بالقرب من الماغوصة الى جهة الشرق وبكرة الاحد عشرين رمضان نزلنا في بر الماغوصة وغلقوا ابوابها فشنوا (فشنَّ) المسلمون الغارات وطرشوا تلك الجهة نهب وسبي (نهباً وسبياً) واقاموا المسلمين (واقام المسلمون) الى نهار الثلثاء المغرب

وليلة الاربعاء ثالث عشرين (وعشرين) رمضان نزلنا في المراكب وتوَجَّهنا الى جهة المَلّاحة

---

١) (وفي الهامش) : الموافق للحادي والعشرين من تمُّوز السرياني . وكان محمَّد الرئيس من الامراء المصريين الى الى بيروت لحرب قبرس

٢) (وفي الهامش ما حرفهُ) : ولحقتنا السلورة التي كانت توَجَّهت بالرسالة الى متملك قبرس وكانت قد حضرت الى طرابلس فما لحقتنا بطرابلس وتبعتنا فلحقتنا بالمكان المذكور واخبر الرسول عن متملك قبرس انهُ مال الى الصلح فما وافقهُ اخوهُ فرجع الرسول بغير عمل مصلحة

وترل منا سريّة تقدير ثلثمائة او اكثر في تلك الليلة الى البر في مكان يسمى راس العجوز طرشوا تلك الجهة فلم يجدوا بتلك الجهة قرية ولا سكّان (سكّانا) فبقوا تلك الليلة سائرين في ارض مقفرة بصخور وجبال بغير فائدة وأشرفنا على تعميرة ملك قبرس وهي اثنا عشر غراب (غرابًا) ومركب كبير من الاغربة اربعة كبار وثمانية صغار . ثمّ تقدّمنا الى البر وشلنا السّريّة الى المراكب . ثمّ رجعنا على تعميرة صاحب قبرس وكان الريح علينا وهم فوق الريح حفاف (خفاف) مجرّدين (مجرّدون) للمشي (126) بالمقاذف ولم تقدر على لحوقهم لسرعة مشيهم ونهار الخميس غده كشفنا عسكر الملك في البرّ ونحن في البحر ولم نتحققهُ

ونهار الجمعة بعد الظهر خامس عشرين (وعشرين) رمضان قبلما نصال (نصل) الملّاحة بقليل حاذينا (حاذينا) العسكر المذكور وكان معهم اخو الملك واسمهُ ابرنس كنداسطبل واشرفت علينا تعميرة الملك في البحر ونحن لا نعرف العسكر ايش هو

وكان قد ترل من مراكبنا جماعة الى البر سباحة عرايا (عراة) فحضر اليهم فرقة من خيّالة الفرنج الى الشط ومن عادة الفرنج لا يعرفوا (يعرفون) الرمي بالقوس الطويل ولا خيّالتهم تشيل معهم قسي (قسيًا) فرموا المسلمين (فرمى المسلمون) على خيالة الفرنج بالحجارة فرموهم (كذا) ثمّ عادوا (عاد) الفرنج على المسلمين فترلوا في البحر سباحة وصار هذا دأبهم ساعةً . فلما راوا المسلمين (رأى المسلمون) ذلك ترّلوا من اعيان شجعانهم قريب (قريباً) من الف رجل امراء ومماليك سلطان ومماليك امراء جميعهم مُشاة لأنهُ تعذّر عليهم سرعة نزول الخيل على الفور وكان الامر أعجل من ذلك فبادروا الى النزول مشاةً وتركوا الاستعال (الاشتغال) بالخيل لما فيه من التطويل بتقديم المراكب الى البر وفتح ابوابها ونصب السقايل (الصقائل) وترلوا في القوارب والشخاتير . فلمّا صاروا في البر قاتلوا خيّالة الفرنج مشاةً وقتلوا منهم خلق (خلقًا) وقطعوا روسهم وجعلوها على اسنّة رماحهم ليُروها من في مراكب المسلمين . فانهزمت خيّالة الفرنج بين يدي مشاة المسلمين

واماً نحن في المراكب بعدمنا (فتقدّمنا) الى مراكب الفرنج ورمينا عليهم بالمدافع ساعةً ورموا علينا ايضاً . فنعد (فبعد) ذلك ساعدنا الريح (127) عليهم ومشينا اليهم بالقلوع فهربوا منا ولم تقدر على لحوقهم لسرعة مشيهم بالمقاذيف وتوقفنا نحن عن شحتهم خوفًا على السرية التي لنا في البر . ثم تقدّمنا الى البر وشلنا السرية بعد ما استظهروا على خيّالة الفرنج ولم يضنوا المسلمين (يظن المسلمون) انهم الّا خيول تحاويش من القرايا القريبة الى تلك (ذلك) الجانب وان عسكر الملك بعد ما وصل

ونهار السبت غده ترلنا الى البر فوقع في ايدينا من الاسرا (الاسرى) والنهب شيأ (شيْ) كثير وسألنا بعض الاسرا (الاسرى) عن خبر الخيالة الذي (الذين) انهزموا فقالوا: هو اخو الملك ابرنس كنداسطبل جهَّزهُ الملك ومعهُ سبعمائة خيَّال وثمان الف (وثمانية الاف) ماشي (ماشٍ) . فنزل المشاة في مكان ليأخذوا لهم راحة وتقدم هو بالخيالة الى جهة البحر . فلما هزموه المسلمين (هزمهُ المسلمون) عن البحر تأخَّر حتى يلحقوه (يلحقهُ) المشاة ويعود على المسلمين وكانوا (وكان) المشاة قد نظروا على بعد الى هراب (هرب) الخيالة والى هراب المراكب فصنوها (فظنوها) كَسرةً فهربوا وتفرَّق كل منهم في ناحية . فلما رأ (رأى) اخو الملك الى هراب المشاة استمرَّ على هرابهِ . فلمَّا سمعت المسلمين (سمع المسلمون) ذلك تباشرت (تباشروا) بالنصر وطابت قلوبهم وتمكنوا من النهب والاسر . فصار بايديهم قريب سبعمائة اسير كبير وصغير نساء ورجال وحصل بيدهم خمس عجلات بحرها (تجرّها) البقر عليها مدافع وسلاح احضروها ليقاتلوا بها مراكب المسلمين

ونهار الاثنين (الاثنين) توجَّهنا الى جهة اللمسون فوصلنا اليه نهار الاربعاء سلخ رمضان وبكرة غدهِ نهار العيد ومسهل (ومستهلّ) شوال الموافق لسادس شهر آب بالسرياني فهجموا (فهجم) المسلمون (127) (على) حصن اللمسون وملكوه في ذلك اليوم ونهبوه واسروا من كان فيهِ بعد ما قاوا (قتلوا) منهُ جماعة ويسَّر الله بفتحه وسهَّله على المسلمين بما لم يكون (لم يكن) في حسابهم وهدموا من الحصن اعلاه ثمَّ قصدنا الى جهة الباف) فلم يوافقنا الريح

فقصدنا دمياط وفارقنا قبرس نهار الاحد خامس شوال فلم نقدر على الدخول الى دمياط لعدم موافقة الريح فتوجهنا الى الطينة فوصلناها نهار الجمعة عاشر شوَّال واقمنا بها حتى رجع جواب السلطان . فلمَّا حضر جواب السلطان ثم حضر رؤساء السلطان وتسلَّموا منَّا المراكب توجَّهنا من الطينة ليلة الاربعاء تاسع عشرين (وعشرين) شوَّال وثاني عشر ايلول ودخلنا الى القاهرة الظهر من نهار السبت ثاني (ذي) القعدة نهار عيد الصَليب وَوقفتُ مع الامراء الذين كانوا في قبرس للسلطان فانعم على كل منهم بحسبه وكان انعامهُ عليَّ مايتي (مائتي) دينار ذَهب وخلعة وانعم عليَّ ايضاً الامير اركماس الطاهري (الظاهري) وهو دوادار كبير واتزلني عندهُ في بيتهِ ورتَّبَ لي كل يوم سماطاً بكرةً والعصر . وليلة السفر أعطاني حِجرةً عربيَّة وقباء سنجاب من ملابسهِ

ونهار الاثنين رابع ذي القعدة من السنة المذكورة قُتل سيف الدين ابو بكر بن الحمراء المعروف بشمث كان قد توَّجه في التعميرة الى قبرس وعاد الى القاهرة قتله محمَّد بن مخيلد المعروف بكمشبغا قتلهُ (قتلَهُ) بتار (بثأر) ابيه واخيه وجدّهِ وبني عمهِ وكان قد وقف للسلطان وساعده

القاضي عبد الباسط واعطاه عدّة (128r) جهات من جهات بيروت والغالب عليها من جهات امراء الغرب ومن جهات البراجة وكان قد اضمر المعاندة فلقّاه الله نيّتهُ والجهات التي كان احدها (اخذها) جعلها بدرك البرج الذي امر السلطان بعمارتهِ في بيروت . ثم بعد ذلك بمدّة كتلتُ عمارتهُ برسوم السلطان لما انعم عليّ به ولم يُكتَب للشعث بالجهات المذكورة منشور. وانّما نهار انعم عليهِ بذلك اصبح ثاني غدهِ قُتل (مقتولًا) بين القصرين مكان (بالمكان) الذي تضرب فيهِ القضاة اعناق الذين يوجبون عليهم القتل فسبحان الله الفعّال لما يريد وهو احكم الحاكمين

واقمت بمصر الى بعد صلوة الجمعة ثامن (ذي) القعدة من السنة المذكورة وسافرنا مع الامير بلنان (بلبان) المحمودي (1 ودخلنا دمشق بكرة نهار الاربعاء رابع عشرين (وعشرين ذي) القعدة الشهر المذكور. فلما وصلت الى دمشق سمعت بما فعلهُ امير حاج اخو الشعث المذكور من تولهِ الى بيروت عند الصبح على غفلة وكبسهِ على الامير عز الدين صدقة بن امير الغرب متولي بيروت وقتل من جماعته استاداره (مع) نفر. ونجا المذكور بنفسهِ بعد ما احتاطت الاعداء به ولم يقدّرهم الله عليه. ثم ضرب الدهر بجريانهِ وقدّر الله فيما بعد ذلك ان راس امير حاج المذكور قُطع على يد علاء الدين عليّ بن الحنش (الجيش) وارسله الى نائب الشام فارسله نائب الشام الى عزّ الدين المذكور الى بيروت

اقمت بدمشق الى نهار الخميس عشرين (ذي) الحجة من السنة المذكورة (و) سافرت الى البلاد على وادي التّيم وحدنا عن البقاع حذرًا (حذرًا) من (128v) امير حاج المذكور فلما جزنا على قرية صفبين (صفبين) كان امير حاج المذكور قد حسب حساب مرورنا على درب صعبين (صفبين) فوقف لنا فيها ولم يجسر على الظهور علينا لكثرة من كان معنا من جماعة وادي التّيم. وكان قد حضر الى فوق صفبين جماعة كثيرة من الشوف للاقاتنا حتى خاف مَن بصفبين من اجتماع الناس حولها ولم اعلم باحوال امير حاج واقامتهِ بصفبين الّا فيما بعد . ثمّ وصلنا الى اعبيه نهار الثلثاء خامس عشرين (وعشرين ذي) الحجة الشهر المذكور فاقمنا في البلاد ايام (أيامًا)

ثم ورد مرسوم السلطان بعمارة حمّامتين كبار (كبيرتين) في بيروت. ثم حضر مرسوم السلطان ان يكون شعبان اليعموري احد الحجّاب بدمشق (بدمشق) مباسرًا (مباشرًا) على عمارتهما. ثم بعد ذلك حضر من مصر تغري ورمش زردكاش السلطان بالحث على سرعة عمارتهما واحضارهما الى ثغر دمياط ببحريّة السواحل ويُستخدم لهما رجال مُقاتلة ايضًا. فلما قرب كمالهما تواترت مراسيم

---

1) وجاء في الهامش : وزرنا في طريقنا القدس الشريف في ضحى الثلثاء تاسع عشر ذي القعدة من السنة المذكورة

السلطان بالحث على سرعة حضورهما فاجهدوا الامر على تتمة احدهما (احداهما) وردُّوا الصنّاع اليها فنزولهـا (فنزّلوها) الى البحر

وسافرتُ فيها مع تغري ورمش الزردكاش ومعنـا نيّف عن ثلثمائة رجل بحريّة ومُقاتلة منهم عشرين (عشرون نفراً) معي على جهة امراء الغرب وتوجهنا الى جهة دمياط في اوائل شهر شعبان سنة تسع وعشرين وثمان مائة (١٤٢٦ م)

فلمّا وصلنا الى الطينة رجع الريح غربي (غربيًّا) فصعب الوصول الى دمياط وكان قبـل ذلك قد جهز السلطان عيّن (وعيّن) من كل مملكة عدة (129r) امراء منهم مقدمين (مقدمو) الوف وطبلخانات وعشراوات وعيّن على باقي الامراء عدة مماليـك كلٌّ منهم بحسبهِ وعيّن ايضاً على النّواب عدّة مماليك مع رؤوس نُوَب يحكم عليهم ورسم ان يكون نزول الجميع في البحر من مصر ليتوجّهوا مع عسكر مصر الى قبرس في المراكب التي عُمرت في السنة الحالية . وعيّن السلطان من امراء مصر عدّة امراء منهم اربع (اربعة) مقدمين (مقدّمو) الوف والبـاقي طبلخانات وعشراوات . وعيّن من المماليك السلطانيّة جماعةً كثيرة . ولمّا وصل الى مصر العسكر من الممالك الشاميّة والحلبيّة والطرابلسيّة والحمويّة والصفدية وهم الذي (الذين) عيّنهم انضمّوا الى العسكر المصري وتزلوا جميعاً من فم رشيد . فتكسر من الحمالات في فم رشيد ثلاثة (ثلاث) فاثنا (فثنى) السلطان عزمهُ عن توجه التعميرة الى قبرس ورسم بعودهم . ثم جدّد عزم ثاني (عزماً ثانياً) وجهز شرباش قاشوق على الهجُن باستمرارهم على الدخول الى قبرس

وكانوا في انتظار وصول حمّالة بيروت والريح مضادٌ لها فتعوّضوا بمراكب من النيل ومسكوا من اسكندريّة مراكب للفرنج وتوجّهوا الى قبرس في اواخر شهر شعبان الشهر المذكور

ثم وصلنا نحن الى دمياط بالحمّالة في العشر الاخر من الشهر المذكور بعد صعوبة ومشقّة من مضادّة الريح وهيجان البحر وتفتّحت اجناب الحمّالة واعتارت (واعتازت) الاصلاح ولم يقدّر الله لنـا بلحوق التعميرة الى فم رشيد . فطلعتُ من دمياط الى مصر واقمتُ بهـا واصرفتُ من كان معي

وامّا التعميرة المنصورة فوصلت الى قبرس في اوائل شهر رمضـان من السنة المذكورة (129v) وشنّوا الغارات بارضهـا واخذوا حصن اللمسون كالمرة الاولى فثم (ثمّ) ان المسلمين نزلوا بمكان كان قد حضر بالقرب منهُ متملك قبرس من غير علمٍ لكل منهما بذلك بل كان ذلك مصادفة قدّرها الله

وكان الماء في مكان متملك قبرس قليـل (قليلًا) فانفرق من عسكره جانب الى مكان

اخر فيهِ ماء . فلمـا شعروا (شعر) المسلمون بالعسكر المذكور لم يعرفوا انهُ الملك وصنوه (وظنوه) انهُ فرقة من عسكره فقصدوه (فقصدهُ) المسلمون واقتتلا الفريقين (واقتتل الفريقان) قبل انضمام مـا افترق من عسكر الملك عليهِ فانتصروا (فانتصر) المسلمون عليهم ومسكوا الملك وقتلوا اخوه (اخاهُ) في الحرب واستولوا على جزيرة قبرس فطلعوا الى مدينة الافقسيَّة وهي كرسي مملكة قبرس فأحرقوا دار الملك وبعض اماكن من دورها وخربوا قرايا كثيرة ووقع في ايديهم من الاسرا (الاسرى) والنهب شيء كثير ولكنهم لم يقيموا في قبرس الَّا اَيام (اَياماً) قلائل وعادوا من قبرس بعد النصف من رمضان الشهر المذكور ثم وصلوا الى دمياط قبل العيد

وكان دخولهم الى القاهرة في العشر الاول من شوّال سنة تسع وعشرين وثمـانمائة (١٤٢٦ م) وكانت القاهرة قد زُينت لسماع بشارة النصر واستمرَّت الزينة الى وقت دخولهم فتزايدت الزينة وتناهت الناس فيها فكانت زينة لا رئيت (ما رؤي) مثلها على ما ذكروا (ذكر) المتقدمون في الهجرة . وكنتُ نهار دخولهم بملك قبرس واقفاً في سوق الخيل (الخيل) بمصر برسم الفرجة عليه ورأيتهم قد رتبوا جند مصر وعسكرها (130) صفين (من) صفة الدهليز الى باب القلعة ودخلوا بالملك بين الصفَّين وقد ركَّبوه على بغل عالي (عالٍ) والنهب والاسرا (والاسرى) تُساق قدّامهُ ومن اعلامه علمين محموله (عَلَمان محمولان) قدامهُ منكسة (منكَّسَيْن) السنجق عند كفل فرس حاملهِ والرمح على كتف حاملهِ

وكان ذلك اليوم بمصر يوماً مشهوداً ما عُهد بمثلـهِ . فلمَّا دخل ملك قبرس (قبرس) على السلطان بوَّسوه الارض عدَّة مرار اولهم (اوَّلها) لمَّا استقبل الايوان ثمَّ كلما تقدم قليلًا يبوّسوه (يبوسونهُ) الارض الى ان صار قدَّام السلطان فامر السلطان بسجنهِ وان يُقيَّـد بقيد (بقيد) ثقيل . ثمّ جرى معهُ اتفاق على فكاك نفسهِ بمائتي الف دينار يقوم ببعضها قبل الافراج عنهُ والبعض محمره (يجهزهُ) اذا صار في بلاده وقرر عليهِ غير ذلك خمس الف (خمسة الاف) دينار تُحمل الى الحرمين الشريفين مكَّة والمدينة

فلمَّا أُفرج عنهُ خلع السلطان عليه خلعة طَرْدَوَحش بفرو قاقم (١ وانعم عليهِ بفرس بسرج ذهب وكنبوش ذهب وامرهُ ان يدور على الامراء الكبار يسلم عليهم . ثم عند سفره خلع عليهِ

---

٤١ (وفي الهامش ما حرفهُ) : قلت وخلعة الطردوحش هي في المترلة ثاني الاطلسين والاطلس . . . وشاش بطمرتين ولكل خلعة منهما مترلة يلبسونها لاصحاب (لاصحاب) المترلة والاطلس المطرَّز اعلا (اعلى) من الخلع امَّا خلعة الطراز فهي عامة للناس وعظمها وصغرها فبحسب كبر الطراز وثقلهِ وامَّا كاملتهُ السمور فهي خلعة اختصاص وانعام

ايضاً وتوجّه الى اسكندريّة وكان قد حضر من قبرس غرابين (غرابان) برسم اخذهِ فنزل في البحر ساعة وصولهِ الى اسكندريّة ولم ساحر (يتأخر) في البر وتوجّه (وتوجّه) معهُ خاصكي متسفّرهُ وقاصد (وهو قاصد) لقبض ما تأخّر عليهِ من المال بعد ما مسكوا على المال رهينةً شخصاً فرنجي (فرنجيًا) يُعرف بابن صاحب بيروت

ثمّ رجع الخاصكي المذكور من عند صاحب قبرس وجهز صاحب قبرس تسكي (يشتكي) عليهِ فرسم السلطان بقطع (130ظ) خبزهِ ونفيهِ فردّوهُ من طريق الشام بعد أن فات غزّة وكان الخاصكي المذكور اسمه يشبك قراقوش . فلمّا ابطأ المبلغ من عند صاحب قبرس ضرب السلطان لابن صاحب بيروت بالعصيّ قدامه . ثم بعد ذلك جهز صاحب قبرس المبلغ وافرج عن ابن صاحب بيروت وخلع السلطان عليهِ خلعاً

وفي سنة احدى واربعين وثمانمائة (١٤٣٧ م) توفي الملك الاشرف برسباي نهار السبت ثالث عشرين (وعشرين ذي) الحجة من السنة المذكورة بعلّة الاستقاء (الاستسقاء) وتسلطن ولده الملك العزيز يوسف ابن برسباي فملك اربعة وسبعين يوم (يوماً) وخلعوهُ وسلطنوا الملك الظاهر جقمق ابن عبد الله الاينالي وذلك في سابع عشر شهر ربيع الاول سنة اثنين (اثنتين) واربعين وثمانمائة (١٤٣٨م) . ثمّ اضطربت الملكة (المملكة) في ابتداء ولايتهِ وخرجت اعيان الملكة (المملكة) عن طاعتهِ منهم تغري وارمش نائب حلب واينال الجكمي نائب الشام والامير قرقماش بالقاهرة فقبض عليهِ جقمق وقتلهُ في شهر شعبان من هذه السنة . ثم تتبع رؤوس خواص الاشرفيّة وقتلهم عن اخرهم وتمهدت له الملكة (المملكة) وتمكن من الامر فخلع نفسهُ من السلطنة وقلّد الملك لولدهِ الملك المنصور عثمان ابن جقمق وصار لهُ الامر والنهي في حياة ابيه

وفي سنة سبعة (سبع) وخمسين وثمانمائة (١٤٥٣ م) توفي الملك الظاهر جقمق في الحادي وعشرين من المحرم وكان عادلًا شجاعاً واستمرّ ولده الملك المنصور عثمان في السلطنة الى اوائل شهر ربيع الاول من السنة المذكورة ثمّ خلعوه وتسلطن الملك الاشرف اينال

نخبة من كتاب المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي

لابي المحاسن ابن تغري بردي (نسخة باريس 55 ,II)

جلوس الاشرف برسباي على تخت الملك

وفُتحت في ايامهِ قبرس في سنة ثمان وعشرين (وثمانمائة) (١٤٢٥م) ومقدم العساكر الامير جرباش الكريمي (١ حاجب الحجّاب المعروف بقاشق وصحبتهُ عدة من الامراء وغيرهم وتوجّهوا الى قبرس واخذوا الماغوصة ونهبوا واسروا وسبوا واحرقوا ثمّ عادوا بعد النصر والظفر الى الديار المصريّة . ثم جُهز عسكر آخر في سنة تسع وعشرين (١٤٢٦ م) اعظم من ذلك العسكر وعليهم من الامراء مقدمي الالوف اربعة وهم الامير اينال الجكمي امير مجلس والامير تغري بردي المحمودي رأس نوبة النوب والامير قرامرادخجا الظاهري والامير تغري برمش نائب القلعة وعدة امراء أخر من الطبلخانات والعشرات وكثير من اعيان الخاصكيّة وغيرهم . ووافاهم ايضاً العساكر الشاميّة برًّا وبحرًا وساروا في يوم الجمعة ثاني شهر رجب من تسع وعشرين (١٤٢٦م) بعد ان قرّر السلطان بان يكون مقدم العساكر البحريّة (55 ٢) الامير اينال الجكمي والامير قرامرادخجا وعدّة اخر وان يكون مقدم العساكر في البرّ لما يصيرون الى جزيرة قبرس الامير تغري بردي المحمودي والامير تغري برمش وصحبتهم اكثر العسكر وركبوا بحر النيل الى ان وصلوا راس بحر الملح . فلما ارادوا السفر فيهِ هبّت ريح باردة حصل منها اضطراب عظيم وانكسر بعض المراكب وغرق عدة من الخيول التي كانت في مراكب السفر والاغربة

وردُّوا الى الثغر لاصلاح ما تلف من المراكب وراجعوا الملك الاشرف بذلك فاغتمّ لذلك ودعا الله سبحانهُ وتعالى وقصد الأولياء والصالحين وامر عدّة فقهاء بقراءة سورة الانعام عدة مرار . ثم ارسل اليهم بالثغر بما يحتاجون اليهِ من الآلات والدراهم والسلاح ولا هاله ذلك بل صمّم على السفر وارسل يستحثّهم في اصلاح ما فسد من مراكبهم وفي سرعة السفر فامتثلوا ما رسم بهِ

وسافروا في امن الله الى ان وصلوا برّ اللمسون فخرج اليها شرذمة من العسكر وقاتلوا من بها حتى أُخذت عنوة في يوم الاربعاء سابع وعشرين شعبان . وهدموها وقاتلوا من بها من المقاتلة وغنموا ثم ساروا عنها بعد إقامتهم عليها ستة أيّام في يوم الاحد اول شهر رمضان وقد صاروا

---

١) جرباش هو ابن عبد الكريم الأمير سيف الدين امير سلاح وحمو السلطان الملك الظاهر صار امير سلاح سنة ٨٥٣ (١٤٤٩م) في صفر واستمرّ بها الى سنة ٨٥٧ (١٤٥٣–١٤٥٤م)

فرقتين فرقة في البرّ وفرقة في البحر حتى كانوا فيما بين اللمسون والملاحة واذا هم بجينوس بن جاك متملك قبرس قد اقبل بجموعهِ والتقى مع العساكر الاسلاميَّة . فكانت بين الفريقين حروب شديدة انجلت عن وقوعهِ في الاسر بامر من عند الله يُتعجَّب منهُ ولله الحمد . وكان النصر في ساعة واحدة والعجب من كثرة جيوشهِ وقلَّة مقاتلة المسلمين لعدم اجتماعهم فانهُ جاءهم بعساكره بغتةً وكان غالب فرسان المسلمين في المراكب لم يتأهبوا للقتـال

ولما وقع جينوس متملك قبرس في اسرهم وانهزم جيشهُ وأُسرت جماعة من فرسـانهِ اكثر المسلمون من القتل والاسر ولم يُقتل من المسلمين الاعيان سوى اربعـة من الخاصكيَّة وهم السيفي تغري بردي المؤيدي الخازندار (56ب) وكان من الشجعان والاشكال الحسنة رحمهُ الله والسيفي قطلبوغا الخاصكي المؤيدي المصارع وكان ايضاً من الفرسان رحمهُ الله والسيفيّ اينال طار (طاز) المصارع الخاصكي والسيفي نانق اليشبكي الخاصكي وانهزم بقيَّة الفرنج . ووُجد معهم طائفة من التركمان المسلمين قد أمدَّهم بهم علي بك بن قرمان فقُتل كثير منهم

واجتمع عساكر البر والبحر من المسلمين في الملاحة يوم الاثنين ثامن رمضان وقد تسلَّم متملك قبرس الامير تغري بردي المحمودي ثم ساروا من الملاحة يوم الخميس يريدون الافقسيَّة مدينة الجزيرة ودار مملكتها فاتاهم الخبر في مسيرهم بان اربع عشرة مركباً للفرنج قد اتت لقتالهم منها سبعة اغربة وسبعة مربعة القلاع فاقبلوا نحوهم وغنموا منهم مركباً مربَّعاً وقتلوا من الفرنج عدة كبيرة وكان السبب في اخذ هذه المربعة من الفرنج الامير طوغـان مملوك والدي احد مقدَّمي الالوف بدمشق ثم دخلوا الافقسيَّة وهم يقتلون ويأسرون ثم عادوا الى الملاحة بعد اقامتهم بالافقسيَّة يومين وليلة فاقاموا بالملَّاحة سبعة أيَّام وهم يقيمون شعـائر الاسلام ثم ركبوا البحر عائدين بالاسرى والغنيمة وبصاحب قبرس الى ان وصلوا الى الثغور الاسلاميَّة

ثم ساروا نحو القـاهرة ودخلوها يوم الاحد سابع شهر شوَّال سنة تسع وعشرين وثمانمائة (١٤٢٦م) وتكمل من دخولهم من الغد في يوم الاثنين ونزلوا بالميدان من موردة الحيس (كذا) ثم مضوا سائرين في اليوم المذكور بمتملك قبرس والاسرى والغنـائم وقد اجتمع لرؤيتهم من الخلائق عالم لا يُحصي عددهم الَّا الله عزّ وجلّ ومرّوا بهم من الميدان على باب اللوق حتى خرجوا من المقس ودخلوا من باب القنطرة الى بين القصرين وشقوا قصبة القـاهرة الى باب زويلة ومضوا الى صليبة جامع ابن طولون واقبلوا من سويقة منعم الى الرملة الى القلعة من باب المدرج

وكانوا في سيرهم هذا البعيد قدَّموا الفرسان من الغزاة والمجاهدين امـام الجميع (56ا) ومن وراء الفرسان الرجالة من عشران البلاد الشاميَّة ومطوّعة البلاد وزعر القـاهرة . ومن وراء

هؤلاء (هذه) الغنائم محمولة على رؤوس الرجال وظهور الخيل والبغال والحمير وفيها تاج الملك واعلامهُ وآيتهُ منكسة وخيلهُ تقاد من وراء الغنائم والاسرى من الرجال والنساء والصبيان وهم نحو الف انسان ومن وراء الجميع جينوس الملك وهو على بغلٍ مقيَّد بالحديد وأُركب معهُ اثنان من خاصتهِ . وركب الاميران اينال الجكميّ امير مجلس عن يمينهِ وتغري بردي المحمودي راس نوبة النُّوب عن يسارهِ حتى وصلوا (وصل) الجميع الى القلعة

فأُنزل جينوس عن مركبهِ ثم كشف رأسهُ وخرَّ على وجههِ الى الارض فقبَّلها ثم قام ومشى الى ان دخل الى الحوش السلطاني وهو يرفل في قيودهِ وقبَّل الارض ايضاً بين يدي السلطان وكان السلطان جالساً في المقعد على باب البحرة تجاه باب الحوش وعندهُ اكابر الدولة من الامراء والاعيان . وكان الشريف بركات بن عجلان امير مكَّة حاضرًا ورُسل ابن عثمان متملك الروم ورسل صاحب تونس من بلاد الغرب ورسل صاحب عدن وغيرهم كل هؤلاء اتفق حضورهم بالمقعد المذكور

ولقد عاينتُ جينوس المذكور لما دخل من الحوش ورأى تلك الأبهة والعظمة أُغمي عليه واستلقى على الارض كالميت ثم افاق واعلامهُ منكسة امامهُ . وعُرضت الغنائم والاسرى على السلطان ثم قُدِّم جينوس بقيوده مكشوف الرأس فخرَّ على وجههِ يعفِّره في التراب . ثم قام وقد أظهر من الخوف ما لا مزيد عليهِ . ثم امر السلطان بتوجُّههِ الى منزل قد أُعِدَّ لهُ بالحوش . فكان هذا اليوم من الايام التي لم نعهد بمثلها ولا شاهدنا مثل هذا اليوم الذي عظم الله قدرَه بنصر المسلمين واعزَّ الله فيهِ دينهُ فلله الحمد على هذه النعمة

ولما كان جينوس بين يدي الملك الاشرف على تلك الهيئة المذكورة صارت دموع الاشرف تذرف وهو يلهج بحمد الله وشكرهِ . ثم ان السلطان رتَّبَ لهُ من الرواتب ما يكفيه في اليوم الى ان أطلقهُ واعاده (57ب) الى ملكهِ بعد ان ضرب عليهِ الجزية واستمرَّت الى يومنا هذا

[وجاء لابي المحاسن في ترجمة جينوس ما حرفهُ . نسخة باريس (ج ٣ ص ١١) :]

(11ب) جينوس بن جاك بن بيدو (بدرو) بن انطون بن جينوس الفرنجي متملك جزيرة قبرس ملكها بعد موت ابيهِ جاك في حدود سنة ثمانمائة (١٣٩٨م) واستمرَّ بها الى ان قبض عليهِ العساكر الاسلامية من قبل الملك الاشرف وقدموا بهِ الى القاهرة من جملة الاسرى حسبما ذكرناه في ترجمة الملك الاشرف برسباي مفصَّلاً واقام جينوس هذا بالقاهرة مدة ثم اعاده الملك الاشرف الى مملكتهِ بعد ان ضرب عليهِ الجزية في كل سنة الى ان توفي سنة خمس وثلاثين وثمانمائة (١٤٣٢م) وملك قبرس من بعدهِ ابنهُ جوان الى يومنا هذا وجينوس المذكور رأيتهُ بالقاهرة وكان شكلاً

طوالًا خفيف اللحية اشقرها وعنده معرفة وذوق وكان لا يعرف بلسان (باللسان) العربي شيئاً وقد استوعبنا امرهُ في ترجمة الملك الاشرف في غزوة قبرس (11) فلا حاجة لاعادة ما وقع لهُ هنا . انتهى .
وجَيْنُوس بجيم مفتوحة وبعدها ياء آخر الحروف ساكنة ونون مضمومة وواو ثم سين مهملة . انتهى

نخبة من كتاب العيلم الزاخر في احوال الاوائل والاواخر

تأليف المولى مصطفى بن السيّد حسن الرومي المتوفّى منفصلًا عن قضاء حلب سنة ٩٩٩ (١٥٩٠-١م)

عن نسخة مكتبتنا الشرقية (ص ٨٧-٨٩)

(87) (سنة ٨٢٧—١٤٢٣م) وفي هذه السنة جهّز الاشرف الى بلاد الافرنج مركبين احدهما من بيروت والآخر من صيداء وعدّة من فيهما ستمائة مقاتل وصحبتهم ثلاثمائة فرس فنازلوا جزيرة الماغوصة فانتهبوها واحرقوا ما بها من القرى وما بساحلها من المراكب وقدموا سالمين غانمين . وكان عدد الاسرى الفاً وستمائة نفس وكان مسيرهم في شوّال وقدومهم في آخر ذي القعدة . . .

(سنة ٨٢٨—١٤٢٥ م) وفيها تكاملت العمارة لاجل قبرص فجهّز الاشرف الجند وتوجّه صحبتهم عدد كثير من المطوّعة وركب الى الساحل فعرض الجميع وسافروا الى دمياط . وكان جابوس ملك قبرص بعث بتسعة اغربة (ليمنعهم) من الدخول في البحر الملح . فلمّا ابصروا العمارة انهزموا بغير قتال . ثمّ سار الجميع من جهة طرابلس فوصلوا الى الماغوصة فطلع الخيالة واكثر المشاة وضربوا خيامهم بالبرّ . وارسل صاحب الماغوصة يبذل لهم (كذا) الامان فاعطوهُ ذلك . وركبوا في الحال فداسوا من قدروا عليهِ وأوسعوهم تخريباً وتحريقاً . وكان ذلك في رمضان واوقع الله الرعب في قلوب الذين كفروا حتى كان الثلثة من المسلمين ينتصرون على اكثر من مائة كافر . وجاء اخو صاحب قبرص في الف فارس وثلاثة آلاف راجل فلم يقدر ان يتقدم فرجع من غير قتال

فلمّا تمّت لهم هذه الحالة مدّة اربعة أيّام في الماغوصة قصدوا المملحة واحرقوا ما مرّوا عليها (عليهِ) الى مكان يقال لهُ رأس العجوز فوجدوا هناك المسلمون (المسلمين) قد خرجوا من المراكب وخيّموا هناك ثمّ جمعوا الغنائم والاسرب (والاسرى) وركبوا المراكب فوصلوا الى اللمسون فحاصروا الحصن الذي هناك فاخذوهُ عنوةً وملأوا ايديهم من الغنائم والاسرب (والاسرى) واحرقوا الحصن . وكان ذلك يوم الخميس مستهلّ شوّال (١٤٢٥م) وجُهّز الامير جرباش (جرباش)

بالفتح . ويقال انَّ من جملة من قُتل في مدَّة نصف شهر من الفرنج خمسة آلاف ولم يُقتـل من المسلمين في هذه الغزاة الَّا ثلثة عشر نفساً (88) . . .

(سنة ٨٢٩—١٤٢٦م) في سنة تسع وعشرين وثمانمائة كانت غزوة قبرص الكبرى وكان من امرها انَّ الاشرف بلغهُ انَّ جابوس ملك قبرص ارسل (الى) ملوك الافرنج يستنصر بهم على المصريين ويشكو ما جرى على بلادهِ فارسل كلّ منهم لهُ نجدةً وارسل ملك انكتيلان بن (ابن) اخيهِ بمراكب وفرسان . وجدَّ جابوس في عمارة المراكب والقراقر (القراقير) واعزم (وعزم) على قصد الاسكندريَّة كما انَّ اباهُ اللعين طرقها في اوائل سنة (سبعمائة و) سبع وستين (١٣٦٥ م) في زمن الاشرف شعبان بن حسين ودخلها عنوةً وانتهبها واسر منها خلائق

فامر الاشرف برسباي لمَّا بلغهُ ذلك بعمارة الاغربة والحمَّالات وجدَّ في ذلك وبذل الاموال . وكانت عدَّة العمارة مائة قطعة وزيادة . فندب من الامراء اينال الجكمي وتغري بردي المحمَّدي (المحمودي) وغيرهما للغزو وامر بان يكون اينال على من في البحر والمحموديّ على من في البرّ لا يعارض احدهما الآخر

فلمّا اجتمعت الاغربة بثغر رشيد في رجب اتَّفق ان هاجت الريح في بعض الليالي فكسرت اربع حمَّالات ومات فيهـا مائة فرس وتسعة انفس وبلغ الاشرف ذلك فتطيَّر جماعة وثبت هو . وقال لهُ كاتب السرّ بدر الدين بن مزهر : « يا مولانا السلطان انَّ من (ما) كان اوَّلـهُ كسر يكون في آخرهِ جبر »

ثمَّ انهم ساروا متوجّهين مجتمعين مُفلقين في الرابع والعشرين من شعبـان حتى وصلوا الى اللمسون فوجدوا الحصن الذي قد خربوهُ قد عُمر وشُحن بالمقاتلة فاحاطوا بـهِ وصعد الامير يشبك وهو من الفرسـان المعدودين ومن معهُ على سلَّم من خشب وتبعهم خلقٌ كثير فهزموا الافرنج وملكوا البرج الاوَّل واحاط بعض المسلمين با (كذا) وهي قرية من قبرص خارجـة عن حكم جابوس نظير الماغوصة وهي بيد البنادقة فطلبوا من المسلمين الامان فأمَّنوهم فحملوا اليهم الهدايا والضيافات

ثمَّ ارسلوا رسولًا الى جابوس يدعونهُ الى الطاعة فأبى وقتل الرسـول . فبلغ ذلك المسلمون (المسلمين) في مستهلّ رمضـان في شدَّة الحزن فاقتسموا قسمين النصف مع المحمودي في البرّ والنصف مع اينـال في البحر . فتمَّ اهل البرّ سائرين حتى وصلوا موضع الكيفيَّة فوجدوها خراباً ثمَّ اعتزلوا الى جبال وتلال يستظلّون (يستظلون) بالاشجار واذا بصارخ : « انَّ العدوّ هو جـاء » فركبوا مستعجلين في وهج الشمس وضعف الصوم وكثرة التعب وترامى الجمعان فاقتتل المسلمون

قتالًا حسنًا . فلمَّا رأى جابوس امر عسكرهِ في إدبار ركن الى الهرب ثمَّ انَّ عسكرهُ خالفوهُ وحملوا وصبروا (وصبر) لهم المسلمون واشتدَّ الامر . فاتَّفق انَّ جابوس وقع عن فرسه فنزل اصحابهُ فركَّبوهُ فوقع ثانيًا فركبوهُ . ثم كبى (كبا) بهِ الفرس فدُهشوا منهُ وانكسر عسكرهُ وولّوا الأدبار . فرآهُ بعض الترك فاراد قتلهُ فصاح : انا الملك . فاسروهُ واستمرَّ المسلمون خلف الافرنج فارشقوهم (فرشقوهم) نبلًا فلم يزالوا كذلك الى ان غربت الشمس وقيل انَّ جملة من قُتل منهم في ذلك اليوم ستَّة آلاف

ثمَّ رجع المسلمون ونزلوا على الماء وباتوا على اهبة . وقيّد معهُ ابن اخي (ملك) الكتيلان الذي جاء بنجدةٍ لهُ . فلمَّا اصبحوا توجَّه جماعة الى جبل الصليب فخربوهُ وكانوا يعظّمونهُ ويسمُّونهُ صليب الصلبان . وصار جماعة الى جهة المملحة واخرى الى من بالمراكب يعلمونهم بالنصر والفتح

ثمَّ تبادروا الى لفقرشة (لفقوسية) وهي كرسيّ المملكة . فلمَّا رأى الافرنج اشتغال المسلمون (المسلمين) بالبرّ هجموا على من بالمراكب . فأرسل اينال الى المحمودي يعلمهُ وقاموا في مدافعة الكفَّار ومقاتلتهم فاذا بجماعة من المسلمين قد بعثهم المحمودي فأعلنوا بالتكبير وبادروا الى طلوع المراكب فاشتدَّ القتال الى ان دخل الليل فحجز بينهم . فلمَّا طلع الفجر انحاز (انحاز) الكفَّار الى البحر فتقاعد المسلمون عن طردهم لعدم مساعدتهم الريح وتبعهُ (وتبعهم) اياس الجلاليّ فقطع مركبًا والقتال بينهم وكان بالمركب ثلاثمائة غير الاتباع فطلع المسلمون وملكوها وقتلوا اكثر من بها . واستمرَّ المحمودي على الحصار حتى دخل المدينة هو ومن معهُ وذلك في يوم الجمعة خامس شهر رمضان ثم دخل القصر (القصر) فوجد بهِ من الامتعة ما لا يحصى فاقاموا بها صلاة الجمعة واذَّنوا للجمعة على صوامع (89) الكنائس . ثمَّ خرجوا يوم السبت ومعهم الغنائم الكثيرة والاسرى . فلمَّا وصلوا الى المراكب اجتمعوا واحصوا عدَّة الاسرى فكان خمسة آلاف وسبعمائة نفس

فلمَّا وصلوا الى ساحل بولاق أُركب صاحب قبرص واحدهُ (وولدهُ) وابن اخي صاحب الكتيلان على بغال عُرج وعلامتهُ منكسرة (منكَّسة) امامهُ وحُملت الغنائم والاسرب (والاسرى) على الجمال والبغال وشقُّوا المدينة وكان ذلك يوم الاثنين ثامن شوَّال

فلما وصلوا بهِ القلعة كشف رأسهُ وكبّ على وجههِ حتى قبَّل الارض عند الباب . ثمَّ أُحضر بين يدي صاحب مصر فقبَّل الارض مرارًا وسقط مغشيًّا عليهِ . فلمَّا افاق ردُّوهُ الى مكان اعتدالهِ (اعتقاله) . ثمَّ أُحضر مرَّة اخرى الموكب وكان قد اجتمع يومئذٍ ستَّة قصَّاد من الملوك لصاحب الروم وصاحب تونس . فعفَّر وجههُ في التراب واستعفى السلطان عن ذنبهِ فقرَّر عليهِ الاشرف

مائتي الف دينار يحمل منهـا وهو بمصر النصف ويرسل النصف اذا رجع . وألزم بحمل عشرين الف دينار كلّ سنة وان يقرّر عليهِ في كلّ سنـة الفي ثوب صوف ملوّن اللبس تشريفاً ومركوباً (كذا) . وتوجّه الى الاسكندريّة فحصّل ما يطالَب بتعجيلهِ من الافرنج المقيمين بالاسكندريّة

قـال ابن حجر : وكان الافرنج اطّمعوا في بلاد المسلمين خصوصاً السواحل وطار خبر هذه الغزاة الى الآفاق وعظم بهـا قدر مصر . وضُبط الغنائم الى الخزانة السلطانيّة وأُعطي للمقاتلة (المقاتلة) بعضاً منهُ (منها) بعد ان همّ الاشرف بتفريقها بينهم بالقسمة الشرعيّة

نخبة من كتاب تاريخ مصر

المشهور ببدائع الزهور في وقائع الدهور لابن اياس

(طبعة بولاق ١٣١١ ج ٢ ص ١٧–١٨)

(17) ثمّ دخلت سنة تسع وعشرين وثمانمائة (١٤٢٦م) . وفيها ارسل السلطان تجريدة الى قبرس فاعطاهُ الله تعالى النصر وفتح مدينة قبرس في تلك السنة وأُسر ملكها وجيء بـهِ الى القاهرة اسيرًا . فكان يوم دخولهِ الى القاهرة يوماً مشهودًا وزُيّنت المدينـة سبعة أيّام ودخل عسكر الفرنج وهم في زناجير وملكهم راكب وعليهِ آلة الحرب وكانت هذه النصرة على غير القياس . وفي هذه السنة كملت عمارة مدرسة السلطان وهي المدرسة الاشرفيّة التي عند سوق الورّاقين فلمّا وقعت هذه النصرة وأُسر ملك الفرنج في تلك السنة رسم السلطـان بأن تُعلّق خودة (خوذة) ملك الفرنج على باب هذه المدرسة لتكون تذكارًا لهُ وهي الى الآن معلّقة في باب هذه المدرسة

نخبة من كتاب زبدة كشف الممالك وبيـان الطرق والمسالك

لفرس الدين خليل بن شاهين الظاهري (طبعة باريس ١٨٩٣ ص ١٣٨–١٤٦)

(138) امّا الجزائر القبرصيّة فانها من اعجب الجزائر واعظم مدنها الافقسيّة بها تخت الملك . كان تعدّى على المسلمين وبغى فارسل السلطان نهاهُ عن ذلك فتكلّم بصفته (كذا) فارسـل السلطان اربعة اغربة بها جيش ليكشفوا حقيقة الامر وما يعتمده ملك قبرص مع المسلمين وكان السلطان ارسل غرابًا موسوقًا هدايا الى ابن عثمان فارسـل صاحب قبرص غرابين فاخذوه . فلمّا توجّهت الاغربة الاربعة قال بعضهم :

سيروا الى الاعـداء واتوا بالخبَرْ جملًا بلا شكّ يكون ولا ضررْ
لنبيـدهم بسيوفنا وجنودنا وتصير (ونصيّر) المقتول منهم في سقَرْ

فسارت الاغربة الاربعة الى ان وصلوا الى رأس الياق (كذا) من جزيرة قبرص فوجدوا مركباً موسوقاً فهرب من بهِ فاخذوا ما فيهِ واحرقوهُ . ثم وصلوا الى اللمسون فوجدوا ثلاثة اغربة مجهّزة لتسير الى السواحل وتؤذين (كذا) فاخذوا ما فيها واحرقوها ايضاً فظهر امير اللمسون فكسروه وقتلوه واخذوا المدينة ونهبوا واحرقوا . . .

ثم انهم وجدوا حصن اللمسون معنياً (منيعاً) تطول محاصرته فعادوا الى السلطان وصحبتهم الغنائم واعلموه حقيقة الامر ثم ان السلطان امر (139) بعمارة اغربة وهي الغزوة الثانية وشرع في تحصين البلاد والسواحل . . .

واماً ما كان من جانوس صاحب قبرص لمّا (فلما) بلغه ما حصل على اللمسون ارسل غرابين مشحونين بالرجال والعُدّة الى سواحل مصر والشأم ليأخذوا من وجدوه من المسلمين فصاروا كلما وصلوا الى ساحل وجدوا عليه حرسيّة فجاءوا الى مكان يقال (لهُ) نهر الكلب ليأخذوا منهُ ماء فاطلقوا مدفعاً لينظروا إن كان به احد فاكمن (فكمن) المسلمون الى ان طلعت الفرنج البرّ ودقّوا عليهم فسكوا منهم جماعةً واحضروهم الى السلطان بعد ان هربت الاغربة ومن بها مجرّحين . . . ثم ان العمارة تكمّلت وهي خمس قراقير وتسع عشرة غراباً (كذا) وستّ (140) حمّالات برسم الخيول وثلاث عشرة (كذا) خيطياً ونزل من عُيّن من العساكر المنصورة فيها وكان السير من طرابلس . . . وكان بها من الامراء الامير جرباش قاشق والامير يشبك المشدّ والامير مراد خواخة (خجا) الشعبانيّ وكثير من الخاصكيّة المطوّعين وغير ذلك وكان ذلك في رجب سنة ثمان وعشرين وثمانمائة (١٤٢٥م) واستمرّوا سائرين الى ان وصلوا الى الماغوصة فطلعت الخيّالة وقدّامهم بعض المشاة . . .

فارسل امير الماغوصة قصّاده يقال (يقول) انا مملوك السلطان والمدينة مدينته والرعيّة رعيّته ونسأل في الامان وعلّقوا الراية السلطانيّة على القلعة وارسل تقادم لها صورة ثم ان العسكر سار وكذلك المراكب واذا بجيش الفرنج اقبل وابن اخي الملك معهم وصحبته الف خيّال وثلاثة آلاف ماشٍ وقد صعد مكاناً عالياً . فلمّا رأى المسلمين وقع في قلبهِ الرعب وولّى مدبراً فلمّا وصلوا الى رأس العجوز وجدوا اميراً من الفرنج ومعه جماعة جاءوا للكشف فسكوه . ولما وصلوا الى الملّاحة اقبل اليهم تسعة اغربة وقرقورة بها نيف عن الفي مقاتل من الفرنج وابن اخي الملك الذي هرب منتظر (منتظراً) مجيء المراكب المذكورة فلمّا رأى القلوع وقد (141) حطمت (كذا) مراكب المسلمين على مراكب الفرنج فانكسر وهرب واخذوا مركباً من مراكب الفرنج . . .

ثم ان بعض العسكر وجد عين الغزال وكان من خواصّ صاحب قبرص ومعهُ زردخاناه وهو قاصد اللمسون فسكوه . ثم حاصروا اللمسون محاصرةً شديدة الى ان ملكوه وهو اعظم حصون

جزيرة قبرص واسروا من بهِ وقتلوا خلقًا لا يحصى . . . واخربوا البلدان واسروا اهلها وملكوا غنائم كثيرة ثم عادوا . . .

فلمَّا طلعوا الى قلعة الجبـل المنصورة وصحبتهم الغنائم والاسارى كان يومًا (142) مشهورًا (مشهودًا) ثم بلغ السلطان ان ملك قبرص راسل ملوك الفرنج واستنجدهم على المسير الى ثغر الاسكندرية ودمياط وبيروت وطرابلس وغير ذلك فامر السلطان بعمارة اغربة وحمّالات بجميع السواحل وابتاع قراقير حتى انها تجتمعت القراقير والحمّالات والاغربة والبرصانيّات والخياطيّ والقوارب قريبًا من مائة وثمانين قطعة وعيّن من الامراء الاعيان باثنين احدهما بالبرّ وهو ثغرى بردى (تغري بردي) المحموديّ والآخر بالبحر وهو اينال الجكميّ وعيّن امراء وجيشًا ضخمًا . . . وكان عسكرًا عظيمًا لا يكاد يقابَل لقوّته ثم ساروا على بركة الله الى ان وصلوا جزيرة قبرص واتوا الى الحصن المقدَّم ذكره وحاصروه الى ان اخذوه وارسلوا بريديًا الى صاحب قبرص يأمروه (يأمرونهُ) بالدخول تحت الطاعة الشريفة فأبى واحرق البريديّ واخذ في عرض عساكره وهو (وهي) ثلاثة وعشرون الف خيّال وجهّز سبعة قراقير وسبعة اغربة حتى اذا ظهر عسكر الاسلام للقائه يحطمون (يحملون) على المراكب ويأخذونها وقطع وجزم انهُ هو الغالب . فلمَّا اقبلوا الى المسلمين لاقاهم المسلمون على الملـك استعدادًا فحملوا على المسلمين حملة واحدة وكانوا بين غابة وشجر ففي الحال انكسروا وانهزموا وولّوا مدبرين ووقع ملكهم جانوس في القبضة وقُتل منهم ما لا يحصي عددهم الّا الله . . . (143)

وكانت هذه الوقعة في يوم الاحد مستهلّ شهر رمضان سنة تسع وعشرين وثمانمائة (١٤٢٦م) وقت الظهر وضبط من قُتل في تلك الوقعة من اهل الجزيرة ما يزيد عن ستّة آلاف نفر . ثم انهم اودعوا جانوس بمراكب المسلمين . وطلع بعض العسكر على جبل الصليب واخربوا الكنيسة واتوا بما بها من الغنائم وكذلك بالصليب وهو من ذهب عجيب من العجائب كان يتحرّك من غير محرّك لما فيهِ من الصنائع . واتوا بالكيتلانيّ الذي اتا (اتى) بخدةً لصاحب قبرص

ثم ان الامير تغري بردي المحموديّ سار الى الاققسيّة وهي اعظم مدن جزيرة قبرص وبهـا تخت الملك فلمَّا اقبل اليها وصحبهُ (صحبتهُ) فرقة من العسكر واذا باكابرها واساقفتها وقسّيسها ورهبانها معهم الانجيل وهم داعون للمسلمين وطلبوا الامان فامّنهم الامير . ثم فتحوا المدينة فدخل الامير والعسكر يوم الجمعة خامس رمضان . وصعد الامير الى قصر الملك ووجد فيهِ فرشًا ومواعين لا تكاد تحدى (144) وتصاوير عجيبة وصلبان وصلبانًا كثيرة ووُجد يرغـل اذا تحرّك يخرج منهُ سائر الانغام المطربة . ثم اعلن المسلمون بالتكبير والتهليـل والاذان ثم عاد الامير الى العسكر بعد ما كسبوا غنائم كثيرة . ثم انهم اقلعوا من بلاد الفرنج ووصلوا الى

الديار المصريّة وطلعت الغنائم على رؤس ثلاثة آلاف حمّال واحمال محزومـة على جمال وثلاثة آلاف وستّمائة يسير (؟) وملك قبرص راكب على بغل وامراؤه ووزراؤه مقلولون (مغلولون) قدّامه واعلامه منكّسة واهل الديار المصريّة يتفرّجون عليهم الى ان وصل ملك قبرص الى حضرة السلطان الملك الاشرف ...

ثم توجّهوا بهِ الى برج بالقلعـة ثم ان السلطان شكر الامير تغريّ بردي على فعاله وانعم عليهِ غاية الانعام (١٤٥) ... ثم ان جانوس قرّر عليهِ جزية وسأل السلطان في العفو عنهُ وانهُ يقيم ضمان (ضمانًا) بذلك فاجابه السلطان الى سؤاله

ثم انهُ اقترض من الفرنج بالممالك الاسلاميّة جملةً واقام بها والبس تشريفًا شريفًا واستقرّ نائبًا عن السلطان بالجزائر القبرصيّة وتوجّه الى ملكه . وهذا (وهذه) الاتفاقيّة من غرائب الدهر

TRADUCTION

APPENDICE

à l'*Histoire de Beyrouth et des émirs d'Al-Ġarb* de Ṣâliḥ ibn Yaḥyâ

(118ᵛ) Lorsque vivaient mes ancêtres, distrait par les plaisirs de la jeunesse, je négligeai de les interroger sur les événements passés dans les temps des anciens. Ensuite, après leur mort, je glanai ces notices, telles que tu les vois, et je les consacre à leur mémoire. En moi, s'est ainsi réalisé le vers du poète :

« Te voilà aujourd'hui réduit à souffler sur la cendre, après avoir négligé de prendre ta part du feu ardent. »

Dieu pourtant m'a aidé à recueillir le peu que j'ai pu. Mettant tous mes soins à rendre mon récit véridique, je l'ai conduit jusqu'à l'année 840 (1436-1437). Si quelqu'un voulait donc continuer cette *Histoire*, qu'il la commence à l'année 841 : achever une bonne œuvre, dit-on, c'est mieux que de la commencer. Celui qui trouverait quelque faute dans ce que j'ai recueilli et qui la corrigerait comme il faut, Dieu se chargerait de le récompenser. A condition, comme nous l'avons dit, qu'il ne fasse ni altération ni changement, et qu'il n'incline pas vers l'esprit de parti. Quand j'écrivais ces pages, les soucis, les chagrins avaient déjà obscurci mes pensées ; or, si même les hommes sains d'esprit tombent dans l'erreur et se trompent, qu'en sera-t-il de celui dont l'intelligence s'est affaiblie et les facultés amoindries sous les coups répétés des malheurs du temps.

*
* *

NOTION PRÉLIMINAIRE

pour connaître les règnes des Sultans contemporains des événements et les noms de leurs *nâ'ibs* (1) en Syrie, ainsi que les changements de dynasties qui ont eu lieu au temps

(1) Le mot *nâ'ib*, peut se traduire par *lieutenant*, *vice-roi*, *gouverneur*, *administrateur* d'une province. Le *nâ'ib* est aussi appelé *Ṣaḥib*.

des ancêtres, cités dans la 3e catégorie, et de ceux qui les suivirent jusqu'à l'année 840 (1436-7 J.-C.), de manière à faire concorder l'époque de chacun d'entre eux avec le règne de chaque roi.

Nous avons déjà mentionné les Sultans et leurs vice-rois en Syrie, depuis la naissance de Nâṣir ad-Dîn al-Ḥosain, fils de Sa'd ad-Dîn Ḫoḍr, chef de la seconde catégorie (**119**r) jusqu'à sa mort en 751 (1350) sous le règne d'Al-Malik an-Nâṣir Ḥasan, fils d'An-Nâṣir Moḥammad, fils d'Al-Manṣoûr Qalâwoûn (il s'agit de son premier règne). Le gouverneur de Syrie était alors Itmiś an-Nâṣirî (1). Le sultan Ḥasan continua à régner et Itmiś à administrer la Syrie jusqu'à la déposition de Ḥasan, au mois de Raǵab 752 (Août 1351) et à l'élévation au trône de son frère Ṣâliḥ, fils d'An-Nâṣir Moḥammad, fils de Qalâwoûn, qui prit le nom d'Al-Malik aṣ-Ṣâliḥ. On fit venir à Damas le gouverneur d'Alep, Arǧoûn al-Kâmilî, pour lui confier le gouvernement de la Syrie à la place de Itmiś an-Nâṣirî.

Dans l'année 755 (1352), Baibaǧâroûs (2), gouverneur d'Alep, d'accord avec Ḍoû'l-Gâdir le Turcoman (3); Bikilmiś, *nâ'ib* de Tripoli (4); Aḥmad le *śâdd* d'Aś-Śarâbḫânâh (5), *nâ'ib* de Ṣafad, et un certain nombre d'émirs se révolta contre le sultan Al-Malik aṣ-Ṣâliḥ et poussa l'audace jusqu'à s'arroger le même pouvoir que les princes Śaïḫoun et Ṭâz (6) qui

(1) Cf. Maqrîsî et Aboû'l-Maḥâsin cités par Weil, *Gesch. d. Abbasid. in Ægypten*, I, p. 492. D'après l'Annuaire du vilayet de Syrie, celui qui administra cette province, de 748 à 752, se nommait Saif ad-Dîn al-Ḥaǵǵ Arqṭaî. Il eut pour successeur, en 752, Saif ad-Dîn Bîǧâroûs, qui n'occupa ce poste qu'un an, pour céder la place à Arǧoûn al-Kâmilî.

(2) C'est le même que Bîǧâroûs; on l'appelle aussi Baibaǧâ Aroûs.

(3) Weil, *op. cit.*, I, p. 493.

(4) *Ibid.*; cf. l'*Histoire d'Egypte* d'Ibn Ayâs (بدائع الزهور في وقائع الدهور), I, 195, 200.

(5) Ibn Ayâs, I, 191; mais son nom y est altéré en الشرنجاناه; à la table, on l'écrit comme dans notre auteur. On appelait śâdd (شاذ) un *intendant* ou un *inspecteur* (Quatremère, *Hist. des Mamlouks*, I, p. 110). Quant au شرابخاناه ou شربخاناه il désignait le *lieu des boissons*, où étaient gardés pour l'usage du palais tous les rafraîchissements, dont les princes orientaux font une si grande consommation (*Ibid.*, I, p. 162).

(6) Les princes Śaïḫoun ou Śaïḫou al-'Omrî et Ṭâz, émir du Ḥaǵǵ aṣ-Ṣâlihî, jouèrent un rôle considérable sous Al-Malik aṣ-Ṣâliḥ et Al-Malik an-Nâṣir. Le premier jouit même de la dignité d'*atâbik* et mourut frappé de la main d'un mamloûk en 758 (1357); le second fut victime d'un rival et subit une dure captivité à Karak, puis à Alexandrie (Cf. Weil, *op. cit.*, p. 502 et l'*Histoire* d'Ibn Ayâs, *passim*, I, 188-210.

étaient les deux colonnes de l'empire Ṣâliḥite et son plus ferme appui. Cependant Arḡoûn al-Kâmilî, le *nâ'ib* de Damas, ne consentit pas à les suivre dans leur révolte et s'éloigna d'eux. Les révoltés s'emparèrent de la Syrie, exercèrent le pouvoir dans les provinces, mirent le désordre au milieu des populations et réduisirent la Syrie à un état déplorable. Mais bientôt leur situation devint précaire, leur puissance s'évanouit avant l'arrivée du Sultan en Syrie et ils se débandèrent complètement. Finalement, ils furent pris et mis à mort. Quant à Arḡoûn al-Kâmilî, il préféra le poste de *nâ'ib* à Alep. La Syrie resta ainsi sans gouverneur jusqu'au retour du Sultan en Egypte. Il envoya alors pour gouverner ce pays l'émir 'Alâ'ad-Dîn (1) qui y demeura longtemps.

Le second jour de Śawwâl 755 (Octobre 1354), (119v) on déposa le sultan Al-Malik aṣ-Ṣâliḥ et l'on remit sur le trône Al-Malik an-Nâṣir Ḥasan, fils de Moḥammad. Ce fut son second règne. L'émir 'Alâ' ad-Dîn al-Mâridânî fut maintenu dans sa charge de *nâ'ib* de Syrie. Sous le règne du sultan Ḥasan, le gouverneur de la citadelle (de Damas) était Zain ad-Dîn Rabbâlah (2). Il était lié d'amitié avec l'émir du Garb Zain ad-Dîn, fils de Nâsir ad-Dîn al-Ḥosain et ils se faisaient mutuellement des cadeaux et entretenaient ensemble un commerce épistolaire.

Vers la fin de son règne, le sultan Ḥasan confia le poste de *nâ'ib* en Syrie à Baidamor al-Ḫawârizmî (3).

Cependant l'autorité du sultan Ḥasan s'étant affermie, son pouvoir en devint plus absolu. Plusieurs actes de lui inspirèrent de la crainte aux grands et au peuple. Yalboḡâ al-'Omrî qui était *atâbik* du Caire (ou d'Egypte), conspira alors contre lui avec les émirs du Caire (ou d'Egypte). Le Sultan en fut informé, Yalboḡâ habitait alors sous ses tentes, sur la rive occidentale du Nil. Le Sultan se porta contre lui, au mois de Rabî' al-âḫar (4) 762 (Février 1361), mais Dieu décréta la victoire en faveur de Yalboḡâ. Le Sultan s'étant enfui, Yalboḡâ s'empara de lui et le mit à

(1) On l'appelle aussi al-Mâridânî ou al-Mâridînî, de son pays d'origine Mâridîn.

(2) Nous n'avons pas retrouvé le nom de ce personnage dans les ouvrages dont nous disposons ; quant à Zain ad-Dîn, émir du Ḡarb, nous renvoyons au *Târîḫ Batroût*.

(3) *Târîḫ Batroût*, passim.

(4) Ibn Ayâs place ces événements au mois de Ǵoumâda al-oûlâ.

mort. Il donna ensuite le pouvoir à Salâḥ ad-Dîn Moḥammad, fils d'Al-Malik al-Mouẓaffar Hâġġî, fils d'An-Nâṣir Moḥammad, fils de Qalâwoûn, qui se fit appeler Al-Malik al-Manṣoûr. Yalboġâ fit alors arrêter tous ceux qui étaient du parti du sultan Ḥasan et constitua un nouveau règne.

Quand les gouverneurs des provinces eurent appris ce qu'avait fait Yalboġâ, ils en conçurent du dépit et s'entendirent avec Baidamor, le *nâ'ib* de Syrie, pour combattre les Egyptiens. Yalboġâ en ayant été informé, il sortit d'Egypte avec le Sultan et les armées égyptiennes, le 1er jour de Ramaḍân de cette même année (Juillet 1361). A cette nouvelle, les troupes de Syrie, campées à Gaza, revinrent à Damas. Quand Yalboġâ et le Sultan approchèrent de Damas, les émirs et un grand nombre de troupes syriennes trahirent Baidamor et se rendirent, par bandes successives, auprès de Yalboġâ et du Sultan. Baidamor monta alors dans la citadelle (**120r**) de Damas avec le frère de Yalboġâ al-Yaḥyâwî, et les émirs Manġak et Asandamor. Des messages furent échangés entre les deux partis; les assiégés demandaient à Yalboġâ qu'il leur désignât des endroits où ils s'établiraient. Celui-ci le leur ayant promis avec serment, ils descendirent de la citadelle. Yalboġâ les fit alors charger de chaînes et les envoya à la prison d'Alexandrie; puis il confia de nouveau le gouvernement de Syrie à l'émir 'Alî al- Mâridânî et s'en retourna avec le Sultan en Egypte. Après leur retour, l'émir 'Alî envoya demander qu'on le déchargeât de la préfecture de Syrie et qu'on l'envoyât à Jérusalem. On envoya pour le remplacer en Syrie Saif ad-Dîn Qaśtamor (1).

Le 25 du mois de Śa'bân de l'année 764 (Mai 1363), Yalboġâ s'entendit avec les émirs, pour déposer le sultan Al-Malik al-Manṣoûr Moḥammad. On le déposa et on créa sultan à sa place Zain ad-Dîn Śa'bân, fils d'Al-Malik al-Amġad Ġamâl ad-Dîn Ḥosain, fils d'An-Nâṣir Moḥammad, fils de Qalâwoûn, qui prit le nom d'Al-Malik al-Aśraf (2). Ce fut sous son

---

(1) On l'appelle Qaśtamor al-Manṣoûrî; il fut tué en 771 (1370) dans une bataille contre les bédouins aux environs d'Alep, dont il devint gouverneur.

(2) On lit ici en note : « En 764 (1363), Mankali Boġa aś-Śamsî était *nâ'ib* de Syrie : il occupa ce poste durant le règne des sultans Al-Manṣoûr Moḥammad et Al-Aśraf Śa'bân ».

نخبة من كتاب المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي

لابي المحاسن ابن تغري بردي (نسخة باريس ^{2}55 ,II)

جلوس الاشرف برسباي على تخت الملك

وفُتحت في ايامهِ قبرس في سنة ثمان وعشرين (وثمانمائة) (١٤٢٥م) ومقدم العساكر الامير جرباش الكرمي (١ حاجب الحجّاب المعروف بقاشق وصحبتهُ عدة من الامراء وغيرهم وتوجّهوا الى قبرس واخذوا الماغوصة ونهبوا واسروا وسبوا واحرقوا ثمّ عادوا بعد النصر والظفر الى الديار المصريّة . ثم جُهز عسكر آخر في سنة تسع وعشرين (١٤٢٦ م) اعظم من ذلك العسكر وعليهم من الامراء مقدمي الالوف اربعة وهم الامير اينال الجكمي امير مجلس والامير تغري بردي الحمودي رأس نوبة النوب والامير قرامرادخجا الظاهري والامير تغري برمش نائب القلعة وعدة امراء أخر من الطبلخانات والعشرات وكثير من اعيان الخاصكيّة وغيرهم . ووافاهم ايضاً العساكر الشاميّة برّاً وبحراً وساروا في يوم الجمعة ثاني شهر رجب من تسع وعشرين (١٤٢٦م) بعد ان قرّر السلطان بان يكون مقدم العساكر البحريّة (^{2}55) الامير اينال الجكمي والامير قرامرادخجا وعدّة اخر وان يكون مقدم العساكر في البرّ لما يصيرون الى جزيرة قبرس الامير تغري بردي الحمودي والامير تغري برمش وصحبتهم اكثر العسكر وركبوا بحر النيل الى ان وصلوا راس بحر الملح . فلما ارادوا السفر فيهِ هبّت ريح باردة حصل منها اضطراب عظيم وانكسر بعض المراكب وغرق عدة من الخيول التي كانت في مراكب السفر والاغربة

ورجُوا الى الثغر لاصلاح ما تلف من المراكب وراجعوا الملك الاشرف بذلك فاغتمّ لذلك ودعا الله سبحانهُ وتعالى وقصد الأولياء والصالحين وامر عدّة فقهاء بقراءة سورة الانعام عدة مرار . ثم ارسل اليهم بالثغر بما يحتاجون اليهِ من الآلات والدراهم والسلاح ولا هاله ذلك بل صمّم على السفر وارسل يستحثّهم في اصلاح ما فسد من مراكبهم وفي سرعة السفر فامتثلوا ما رسم بهِ

وسافروا في امن الله الى ان وصلوا برّ اللمسون فخرج اليها شرذمة من العسكر وقاتلوا من بها حتى أخذت عنوة في يوم الاربعاء سابع وعشرين شعبان . وهدموها وقاتلوا من بها من المقاتلة وغنموا ثم ساروا عنها بعد إقامتهم عليها ستة أيّام في يوم الاحد اول شهر رمضان وقد صاروا

---

١) جرباش هو ابن عبد الكريم الأمير سيف الدين امير سلاح وهو السلطان الملك الظاهر صار امير سلاح سنة ٨٥٣ (١٤٤٩م) في صفر واستمرّ بها الى سنة ٨٥٧ (١٤٥٣–١٤٥٤م)

فرقتين فرقة في البرّ وفرقة في البحر حتى كانوا فيما بين اللمسون والملاحة واذا هم بجينوس بن جاك متملك قبرس قد اقبل بجموعهِ والتقى مع العساكر الاسلاميَّة . فكانت بين الفريقين حروب شديدة انجلت عن وقوعهِ في الاسر بامر من عند الله يُتعجَّب منهُ ولله الحمد . وكان النصر في ساعة واحدة والعجب من كثرة جيوشهِ وقلَّة مقاتلة المسلمين لعدم اجتماعهم فانهُ جاءهم بعساكره بغتةً وكان غالب فرسان المسلمين في المراكب لم يتأهبوا للقتال

ولما وقع جينوس متملك قبرس في اسرهم وانهزم جيشهُ وأُسرت جماعة من فرسانهِ اكثر المسلمون من القتل والاسر ولم يُقتل من المسلمين الاعيان سوى اربعة من الخاصكيَّة وهم السيفي تغري بردي المؤيدي الخازندار (56ت) وكان من الشجعان والاشكال الحسنة رحمهُ الله والسيفي قطلبوغا الخاصكي المؤيدي المصارع وكان ايضاً من الفرسان رحمهُ الله والسيفيّ ايتال طار (طاز) المصارع الخاصكي والسيفي نانق اليشبكي الخاصكي وانهزم بقيَّة الفرنج . ووُجد معهم طائفة من التركمان المسلمين قد أمدَّهم بهم علي بك بن قرمان فقُتل كثير منهم

واجتمع عساكر البر والبحر من المسلمين في الملاحة يوم الاثنين ثامن رمضان وقد تسلَّم متملك قبرس الامير تغري بردي المحمودي ثم ساروا من الملاحة يوم الخميس يريدون الافقسيَّة مدينة الجزيرة ودار مملكتها فاتاهم الخبر في مسيرهم بان اربع عشرة مركباً للفرنج قد اتت لقتالهم منها سبعة اغربة وسبعة مربعة القلاع فاقبلوا نحوهم وغنموا منهم مركباً مربَّعاً وقتلوا من الفرنج عدة كبيرة وكان السبب في اخذ هذه المربعة من الفرنج الامير طوغان مملوك والدي احد مقدَّمي الالوف بدمشق ثم دخلوا الافقسيَّة وهم يقتلون ويأسرون ثم عادوا الى الملاحة بعد اقامتهم بالافقسيَّة يومين وليلة فاقاموا بالملَّاحة سبعة ايَّام وهم يقيمون شعائر الاسلام ثم ركبوا البحر عائدين بالاسرى والغنيمة وبصاحب قبرس الى ان وصلوا الى الثغور الاسلاميَّة

ثم ساروا نحو القاهرة ودخلوها يوم الاحد سابع شهر شوَّال سنة تسع وعشرين وثمانمائة (١٤٢٦م) وتكمل من دخولهم من الغد في يوم الاثنين ونزلوا بالميدان من موردة الحيس (كذا) ثم مضوا سائرين في اليوم المذكور بمتملك قبرس والاسرى والغنائم وقد اجتمع لرؤيتهم من الخلائق عالم لا يُحصي عددهم الَّا الله عزّ وجلّ ومرّوا بهم من الميدان على باب اللوق حتى خرجوا من المقس ودخلوا من باب القنطرة الى بين القصرين وشقوا قصبة القاهرة الى باب زويلة ومضوا الى صليبة جامع ابن طولون واقبلوا من سويقة منعم الى الرملة الى القلعة من باب المدرج

وكانوا في سيرهم هذا البعيد قدَّموا الفرسان من الغزاة والمجاهدين امام الجميع (57ت) ومن وراء الفرسان الرجالة من عشران البلاد الشاميَّة ومطوّعة البلاد وزعر القاهرة . ومن وراء

بالفتح . ويقال انَّ من جملة من قُتل في مدَّة نصف شهر من الفرنج خمسة آلاف ولم يُقتـل من المسلمين في هذه الغزاة الَّا ثلثة عشر نفساً (88) . . .

(سنة ٨٢٩—١٤٢٦م) في سنة تسع وعشرين وثمانمائة كانت غزوة قبرص الكبرى وكان من امرها انَّ الاشرف بلغهُ انَّ جابوس ملك قبرص ارسل (الى) ملوك الافرنج يستنصر بهم على المصريين ويشكو ما جرى على بلادهِ فارسل كلّ منهم لهُ نجدةً وارسل ملك الكتيلان بن (ابن) اخيهِ بمراكب وفرسان . وجدَّ جابوس في عمارة المراكب والقراقر (القراقير) واعزم (وعزم) على قصد الاسكندريَّة كما انَّ اباهُ اللعين طرقها في اوائل سنة (سبعمائة و) سبع وستين (١٣٦٥ م) في زمن الاشرف شعبان بن حسين ودخلها عنوةً وانتهبها واسر منها خلائق

فامر الاشرف برسباي لمَّا بلغهُ ذلك بعمارة الاغربة والحمَّالات وجدَّ في ذلك وبذل الاموال . وكانت عدَّة العمارة مائة قطعة وزيادة . فندب من الامراء اينال الجكمي وتغري بردي الحمَّدي (المحمودي) وغيرهما للغزو وامر بان يكون اينال على من في البحر والمحموديّ على من في البرّ لا يعارض احدهما الآخر

فلمَّا اجتمعت الاغربة بثغر رشيد في رجب اتَّفق ان هاجت الريح في بعض الليالي فكسرت اربع حمَّالات ومات فيهـا مائة فرس وتسعة انفس وبلغ الاشرف ذلك فتطيَّر جماعة وثبت هو . وقال لهُ كاتب السرّ بدر الدين بن مزهر : « يا مولانا السلطان انَّ من (ما) كان اوَّلـهُ كسر يكون في آخرهِ جبر »

ثمَّ انهم ساروا متوجّهين مجتمعين مُغلقين في الرابع والعشرين من شعبـان حتى وصلوا الى اللمسون فوجدوا الحصن الذي قد خربوهُ قد عُمر وشُحن بالمقاتلة فاحاطوا بـهِ وصعد الامير يشبك وهو من الفرسـان المعدودين ومن معهُ على سلَّم من خشب وتبعهم خلقٌ كثير فهزموا الافرنج وملكوا البرج الاوَّل واحاط بعض المسلمين با (كذا) وهي قرية من قبرص خارجـة عن حكم جابوس نظير الماغوصة وهي بيد البنادقة فطلبوا من المسلمين الامان فأمَّنوهم فحملوا اليهم الهدايا والضيافات

ثمَّ ارسلوا رسولًا الى جابوس يدعونهُ الى الطاعة فأبى وقتل الرسـول . فبلغ ذلك المسلمون (المسلمين) في مستهلّ رمضـان في شدَّة الحزن فاقتسموا قسمين النصف مع المحمودي في البرّ والنصف مع اينـال في البحر . فتمَّ اهل البرّ سائرين حتى وصلوا موضع الكيفيَّة فوجدوها خراباً ثمَّ اعتزلوا الى جبال وتلال يستظلّون (يستظلون) بالاشجار واذا بصارخ : « انَّ العدوّ هو جـاء » فركبوا مستعجلين في وهج الشمس وضعف الصوم وكثرة التعب وترامى الجمعان فاقتتل المسلمون

قتالًا حسنًا . فلمَّا رأى جابوس امر عسكرهِ في إدبار ركن الى الهرب ثمَّ انَّ عسكرهُ خالفوهُ وحملوا وصبروا (وصبر) لهم المسلمون واشتدَّ الامر . فاتَّفق انَّ جابوس وقع عن فرسه فنزل اصحابهُ فركَّبوهُ فوقع ثانيًا فركبوهُ . ثم كبي (كبا) بهِ الفرس فدُهشوا منهُ وانكسر عسكرهُ وولّوا الأدبار . فرآهُ بعض الترك فاراد قتلهُ فصاح : انا الملك . فاسروهُ واستمرَّ المسلمون خلف الافرنج فارشقوهم (فرشقوهم) نبلًا فلم يزالوا كذلك الى ان غربت الشمس وقيل انَّ جملة من قُتل منهم في ذلك اليوم ستَّة آلاف

ثمَّ رجع المسلمون ونزلوا على الماء وباتوا على اهبة . وقيّد معهُ ابن اخي (ملك) الكتيلان الذي جاء بنجدةٍ لهُ . فلمَّا اصبحوا توجَّه جماعة الى جبل الصليب فخربوهُ وكانوا يعظّمونهُ ويسمُّونهُ صليب الصلبان . وصار جماعة الى جهة المملحة واخرى الى من بالمراكب يعلمونهم بالنصر والفتح

ثمَّ تبادروا الى لفقرشة (لفقوسية) وهي كرسيّ المملكة . فلمَّا رأى الافرنج اشتغال المسلمون (المسلمين) بالبرّ هجموا على من بالمراكب . فأرسل اينال الى المحمودي يعلمهُ وقاموا في مدافعة الكفَّار ومقاتلتهم فاذا بجماعة من المسلمين قد بعثهم المحمودي فأعلنوا بالتكبير وبادروا الى طلوع المراكب فاشتدَّ القتال الى ان دخل الليل فحجز بينهم . فلمَّا طلع الفجر انحاز (انحاز) الكفَّار الى البحر فتقاعد المسلمون عن طردهم لعدم مساعدتهم الريح وتبعهُ (وتبعهم) اياس الجلاليّ فقطع مركبًا والقتال بينهم وكان بالمركب ثلاثمائة غير الاتباع فطلع المسلمون وملكوها وقتلوا اكثر من بها . واستمرَّ المحمودي على الحصار حتى دخل المدينة هو ومن معهُ وذلك في يوم الجمعة خامس شهر رمضان ثم دخل القصر (القصر) فوجد بهِ من الامتعة ما لا يحصى فاقاموا بها صلاة الجمعة واذَّنوا للجمعة على صوامع (89) الكنائس . ثمَّ خرجوا يوم السبت ومعهم الغنائم الكثيرة والاسرى . فلمَّا وصلوا الى المراكب اجتمعوا واحصوا عدَّة الاسرى فكان خمسة آلاف وسبعمائة نفس

فلمَّا وصلوا الى ساحل بولاق أُركب صاحب قبرص واحدهُ (وولدهُ) وابن اخي صاحب الكتيلان على بغال عُرج وعلامتهُ منكسرة (منكَّسة) امامهُ وحُملت الغنائم والاسرى (والاسرى) على الجمال والبغال وشقُّوا المدينة وكان ذلك يوم الاثنين ثامن شوَّال

فلما وصلوا بهِ القلعة كشف رأسهُ وكبَّ على وجههِ حتى قبَّل الارض عند الباب . ثمَّ أُحضر بين يدي صاحب مصر فقبَّل الارض مرارًا وسقط مغشيًّا عليهِ . فلمَّا افاق ردُّوهُ الى مكان اعتدالهِ (اعتقاله) . ثمَّ أُحضر مرَّة اخرى الموكب وكان قد اجتمع يومئذٍ ستَّة قصَّاد من الملوك لصاحب الروم وصاحب تونس . فعفَّر وجههُ في التراب واستعفى السلطان عن ذنبهِ فقرَّر عليهِ الاشرف

مائتي الف دينار يحمل منهـا وهو بمصر النصف ويرسل النصف اذا رجع . وألزم بحمل عشرين الف دينار كلّ سنة وان يقرّر عليهِ في كلّ سنـة الفي ثوب صوف ملوّن اللبس تشريفاً ومركوباً (كذا) . وتوجّه الى الاسكندريّة فحصّل ما يطالَب بتعجيلهِ من الافرنج المقيمين بالاسكندريّة

قـال ابن حجر : وكان الافرنج اطّمعوا في بلاد المسلمين خصوصاً السواحل وطار خبر هذه الغزاة الى الآفاق وعظم بهـا قدر مصر . وضُبط الغنائم الى الخزانة السلطانيّة وأُعطي للمقاتلة (المقاتلة) بعضاً منهُ (منها) بعد ان همّ الاشرف بتفريقها بينهم بالقسمة الشرعيّة

نخبة من كتاب تاريخ مصر

المشهور ببدائع الزهور في وقائع الدهور لابن اياس

(طبعة بولاق ١٣١١ ج ٢ ص ١٧–١٨)

(17) ثمّ دخلت سنة تسع وعشرين وثمانمائة (١٤٢٦م) . وفيها ارسل السلطان تجريدة الى قبرس فاعطاهُ الله تعالى النصر وفتح مدينة قبرس في تلك السنة وأُسر ملكها وجيء بـهِ الى القاهرة اسيرًا . فكان يوم دخولهِ الى القاهرة يوماً مشهودًا وزُيّنت المدينـة سبعة أيّام ودخل عسكر الفرنج وهم في زناجير وملكهم راكب وعليهِ آلة الحرب وكانت هذه النصرة على غير القياس . وفي هذه السنة كملت عمارة مدرسة السلطان وهي المدرسة الاشرفيّة التي عند سوق الورّاقين فلمّا وقعت هذه النصرة وأُسر ملك الفرنج في تلك السنة رسم السلطـان بأن تُعلّق خوذة (خوذة) ملك الفرنج على باب هذه المدرسة لتكون تذكارًا لهُ وهي الى الآن معلّقة في باب هذه المدرسة

نخبة من كتاب زبدة كشف الممالك وبيـان الطرق والمسالك

لفرس الدين خليل بن شاهين الظاهري (طبعة باريس ١٨٩٣ ص ١٣٨–١٤٦)

(138) امّا الجزائر القبرصيّة فانها من اعجب الجزائر واعظم مدنها الافقسيّة بها تخت الملك . كان تعدّى على المسلمين وبغى فارسل السلطان نهاهُ عن ذلك فتكلّم بصفته (كذا) فارسـل السلطان اربعة اغربة بها جيش ليكشفوا حقيقة الامر وما يعتمده ملك قبرص مع المسلمين وكان السلطان ارسل غرابًا موسوقًا هدايا الى ابن عثمان فارسـل صاحب قبرص غرابين فاخذوه . فلمّا توجّهت الاغربة الاربعة قال بعضهم :

سيروا الى الاعـداء واتوا بالخبَرْ جملًا بلا شكّ يكون ولا ضررْ
لنبيـدهم بسيوفنا وجنودنا وتصير (ونصيّر) المقتول منهم في سقَرْ

فسارت الاغربة الاربعة الى ان وصلوا الى رأس الياق (كذا) من جزيرة قبرص فوجدوا مركباً موسوقاً فهرب من بهِ فاخذوا ما فيهِ واحرقوهُ . ثم وصلوا الى اللمسون فوجدوا ثلاثة اغربة مجهزة لتسير الى السواحل وتؤذين (كذا) فاخذوا ما فيها واحرقوها ايضاً فظهر امير اللمسون فكسروه وقتلوه واخذوا المدينة ونهبوا واحرقوا . . .

ثم انهم وجدوا حصن اللمسون معنياً (منيعاً) تطول محاصرته فعادوا الى السلطان وصحبتهم الغنائم واعلموه حقيقة الامر ثم ان السلطان امر (139) بعمارة اغربة وهي الغزوة الثانية وشرع في تحصين البلاد والسواحل . . .

واما ما كان من جانوس صاحب قبرص لما (فلما) بلغه ما حصل على اللمسون ارسل غرابين مشحونين بالرجال والعُدَّة الى سواحل مصر والشأم ليأخذوا من وجدوه من المسلمين فصاروا كلما وصلوا الى ساحل وجدوا عليه حرسيَّة فجاءوا الى مكان يقال (لهُ) نهر الكلب ليأخذوا منهُ ماء فاطلقوا مدفعاً لينظروا إن كان به احد فاكمن (فكمن) المسلمون الى ان طلعت الفرنج البرّ ودقّوا عليهم فسكروا منهم جماعةً واحضروهم الى السلطان بعد ان هربت الاغربة ومن بها مجرّحين . . . ثم ان العمارة تكمّلت وهي خمس قراقير وتسع عشرة غراباً (كذا) وستّ (140) حمّالات برسم الخيول وثلاث عشرة (كذا) خيطيًّا ونزل من عُيّن من العساكر المنصورة فيها وكان السير من طرابلس . . . وكان بها من الامراء الامير جرماش قاشق والامير يشبك المشدّ والامير مراد خواخة (خجا) الشمبانيّ وكثير من الخاصكيَّة المطوّعين وغير ذلك وكان ذلك في رجب سنة ثمان وعشرين وثمانمائة (١٤٢٥م) واستمرّوا سائرين الى ان وصلوا الى الماغوصة فطلعت الخيّالة وقدّامهم بعض المشاة . . .

فارسل امير الماغوصة قصّاده يقال (يقول) انا مملوك السلطان والمدينة مدينته والرعيَّة رعيّته ونسأل في الامان وعلّقوا الراية السلطانيَّة على القلعة وارسل تقادم لها صورة ثم ان العسكر سار وكذلك المراكب واذا بجيش الفرنج اقبل وابن اخي الملك معهم وصحبته الف خيّال وثلاثة آلاف ماش وقد صعد مكاناً عالياً . فلمّا رأى المسلمين وقع في قلبهِ الرعب وولّى مدبرًا فلمّا وصلوا الى رأس العجوز وجدوا اميرًا من الفرنج ومعه جماعة جاءوا للكشف فسكروه . ولما وصلوا الى الملّاحة اقبل اليهم تسعة اغربة وقرقورة بها نيف عن الفي مقاتل من الفرنج وابن اخي الملك الذي هرب منتظر (منتظرًا) مجيء المراكب المذكورة فلمّا رأى القلوع وقد (141) حطمت (كذا) مراكب المسلمين على مراكب الفرنج فانكسر وهرب واخذوا مركباً من مراكب الفرنج . . .

ثم ان بعض العسكر وجد عين الغزال وكان من خواصّ صاحب قبرص ومعهُ زردخاناه وهو قاصد اللمسون فسكروه . ثم حاصروا اللمسون محاصرةً شديدة الى ان ملكوه وهو اعظم حصون

جزيرة قبرص واسروا من بهِ وقتلوا خلقاً لا يحصى . . . واخربوا البلدان واسروا اهلها وملكوا غنائم كثيرة ثم عادوا . . .

فلمّا طلعوا الى قلعة الجبل المنصورة وصحبتهم الغنائم والاسارى كان يوماً (142) مشهوراً (مشهوداً) ثم بلغ السلطان ان ملك قبرص راسل ملوك الفرنج واستنجدهم على المسير الى ثغر الاسكندرية ودمياط وبيروت وطرابلس وغير ذلك فامر السلطان بعمارة اغربة وحمّالات بجميع السواحل وابتاع قراقير حتى انها تجمّعت القراقير والحمّالات والاغربة والبرصانيّات والخياطيّ والقوارب قريباً من مائة وثمانين قطعة وعيّن من الامراء الاعيان باثنين احدهما بالبرّ وهو ثغرى بردى (تغري بردي) المحموديّ والآخر بالبحر وهو اينال الجكميّ وعيّن امراء وجيشاً ضخماً . . . وكان عسكراً عظيماً لا يكاد يقابَل لقوّته ثم ساروا على بركة الله الى ان وصلوا جزيرة قبرص واتوا الى الحصن المقدّم ذكره وحاصروه الى ان اخذوه وارسلوا بريدياً الى صاحب قبرص يأمروه (يأمرونهُ) بالدخول تحت الطاعة الشريفة فأبى واحرق البريديّ واخذ في عرض عساكره وهو (وهي) ثلاثة وعشرون الف خيّال وجهّز سبعة قراقير وسبعة اغربة حتى اذا ظهر عسكر الاسلام للقائه يحطمون (يحملون) على المراكب ويأخذونها وقطع وجزم انهُ هو الغالب . فلمّا اقبلوا الى المسلمين لاقاهم المسلمون على الملك استعداداً فحملوا على المسلمين حملة واحدة وكانوا بين غابة وشجر ففي الحال انكسروا وانهزموا وولّوا مدبرين ووقع ملكهم جانوس في القبضة وقُتل منهم ما لا يحصي عددهم الّا الله . . . (143)

وكانت هذه الوقعة في يوم الاحد مستهلّ شهر رمضان سنة تسع وعشرين وثمانمائة (١٤٢٦م) وقت الظهر وضبط من قُتل في تلك الوقعة من اهل الجزيرة ما يزيد عن ستّة آلاف نفر . ثم انهم اودعوا جانوس بمراكب المسلمين . وطلع بعض العسكر على جبل الصليب واخربوا الكنيسة واتوا بما بها من الغنائم وكذلك بالصليب وهو من ذهب عجيب من العجائب كان يتحرّك من غير محرّك لما فيهِ من الصنائع . واتوا بالكيتلانيّ الذي اتا (اتى) نجدةً لصاحب قبرص

ثم ان الامير تغري بردي المحموديّ سار الى الاققسيّة وهي اعظم مدن جزيرة قبرص وبها تخت الملك فلمّا اقبل اليها وصحبهُ (صحبتهُ) فرقة من العسكر واذا باكابرها واساقفتها وقسّيسها ورهبانها معهم الانجيل وهم داعون للمسلمين وطلبوا الامان فامّنهم الامير . ثم فتحوا المدينة فدخل الامير والعسكر يوم الجمعة خامس رمضان . وصعد الامير الى قصر الملك ووجد فيهِ فرشاً ومواعين لا تكاد تحصى (144) وتصاوير عجيبة وصلبان وصلباناً كثيرة ووُجد يرغل اذا تحرّك يخرج منهُ سائر الاقسام المطربة . ثم اعلن المسلمون بالتكبير والتهليل والاذان ثم عاد الامير الى العسكر بعد ما كسبوا غنائم كثيرة . ثم انهم اقلعوا من بلاد الفرنج ووصلوا الى

الديار المصريّة وطلعت الغنائم على رؤس ثلاثة آلاف حمّال واحمال محزومـة على جمال وثلاثة آلاف وستّمائة يسير (؟) وملك قبرص راكب على بغل وامراؤه ووزراؤه مقلولون (مغلولون) قدّامه واعلامه منكّسة واهل الديار المصريّة يتفرّجون عليهم الى ان وصل ملك قبرص الى حضرة السلطان الملك الاشرف . . .

ثم توجّهوا بهِ الى برج بالقلعـة ثم ان السلطان شكر الامير تغريّ بردي على فعاله وانعم عليهِ غاية الانعام (١٤٥) . . . ثم ان جانوس قرّر عليهِ جزية وسأل السلطان في العفو عنهُ وانهُ يقيم ضمان (ضمانًا) بذلك فاجابه السلطان الى سؤاله

ثم انهُ اقترض من الفرنج بالممالك الاسلاميّة جملةً واقام بها والبس تشريفًا شريفًا واستقرّ نائبًا عن السلطان بالجزائر القبرصيّة وتوجّه الى ملكه . وهذا (وهذه) الاتفاقيّة من غرائب الدهر

citadelle, puis il tomba entre les mains d'Al-Malik al-Mou'ayyad qui ordonna de le massacrer, lui et tous les autres émirs enfermés avec lui dans la citadelle. Il chargea ensuite Qânbây du gouvernement de la Syrie.

Quelque temps après le retour du Sultan en Egypte (**124**^{r}), Qânbây se révolta, et les *nâ'ibs* des autres provinces le suivirent. Al-Malik al-Mou'ayyad repassa en Syrie, se rendit maître des rebelles près d'Alep et les tua. Ce qui avait causé cette révolte, c'était la destitution de Qânbây de sa charge, qui avait été confiée à Alṭounbōḡâ al-'Oṭmânî. Qânbây refusa de rentrer en Egypte et se révolta ouvertement. Al-'Oṭmâni resta à Ṣafad jusqu'à l'arrivée d'Egypte d'Al-Malik al-Mou'ayyad. Il fut ensuite *nâ'ib* de Syrie jusqu'au jour où il fut remplacé par Oqbaï (1). Celui-ci fut arrêté et remplacé à son tour par Tânî Bek Maiq, qui dut céder sa place à Ġaqmaq.

Au mois de Moḥarram 824 (Janvier 14121), mourut le Sultan Al-Malik al-Mou'ayyad Śaiḫ. Son fils Aḥmad, mis en sa place, prit pour titre Al-Malik al-Mouẓaffar. C'était un enfant en bas âge, qui avait pour tuteur l'émir Ṭaṭar. Il y avait alors à Alep des émirs égyptiens, envoyés en expédition, à la tête desquels était Alṭounbōḡâ al-Qarmaśî (2), *atâbik* d'Egypte. Dès que la nouvelle de la mort d'Al-Malik al-Mou'ayyad se fut répandue, ils revinrent sur leurs pas. Yaśbek, le *nâ'ib* d'Alep, ayant marché contre eux, ils s'emparèrent de sa personne et le tuèrent. Al-Qarmaśî se présenta alors devant Damas et s'entendit avec Ġaqmaq et Taḡrî Bardî; mais la mésintelligence ne tarda pas à se déclarer entre lui et le *nâ'ib* de Syrie Ġaqmaq qui courut s'enfermer dans la forteresse de Ṣarḫad, où il se fortifia. Quand Ṭaṭar arriva à Damas avec le petit Sultan, il fit mourir Alṭounbōḡâ al-Qarmaśî et quelques autres; il envoya ensuite assiéger Ġaqmaq dans Ṣarḫad, le força à en descendre et le massacra. En même temps, il faisait arrêter plusieurs émirs qui l'avaient accompagné d'Egypte.

---

(1) Ibn Ayâs ne parle pas de sa nomination ni de celle de ses deux successeurs, probablement à cause de la courte durée de leur administration. Le dernier, cependant, est nommé incidemment (II, 11), il l'appelle Ġaqmaq al-Arḡoûnî.

(2) Notre texte porte clairement القرمشي. Ibn Ayâs (II, 13) l'appelle القرشي; mais il est difficile de voir, dans un mamloûk, un descendant des Qoraiś.

A la fin de Śa'bân de cette même année (Août 1421), il se faisait proclamer sultan, tout en restant à Damas. Il se fit nommer Al-Malik aẓ-Ẓâhir. Ṭaṭar donna bientôt à l'*atâbik* Maiq la préfecture de Syrie et s'en retourna au Caire, après avoir ainsi tout disposé pour son règne; mais son pouvoir ne dura guère, il mourut et on créa sultan son jeune fils, qui fut nommé Al-Malik aṣ-Ṣâliḥ. Ce fut le troisième sultan de l'année. Barsbâî administrait pour Al-Mâlik aṣ-Ṣâliḥ les affaires du gouvernement, après avoir exercé sous son père la fonction de *dawâdâr*. Ce dernier lui avait recommandé (**124**^{v}) de veiller sur l'enfant.

Mais bientôt, on fut unanimement d'avis de donner le Sultanat à Barsbâî, qui fut proclamé, le mercredi 8 Rabî' al-âḫar 825 (Avril 1422) vers midi, son règne fut un ornement pour son époque et les provinces trouvèrent un nouvel éclat dans son élévation au pouvoir et en reçurent un grand honneur par son administration. Il se fit nommer Al-Malik al-Aśraf. Tânî Bek Maiq fut maintenu en Syrie comme *nâ'ib*; Ṭaṭar, avons-nous dit, l'avait appelé à ce poste. Après sa mort, on confia cette charge à Tânbek al-Biǵâsî (1) qui fut transféré d'Alep, où il occupait ce même poste. Puis il se révolta, quand on le destitua pour mettre à sa place Soûdoûn 'Abd ar-Raḥmân (2), qui le battit et le fit prisonnier. Soûdoûn 'Abd ar-Raḥmân resta dans ses fonctions jusqu'au mois de Raǵab de l'année 8 — (3). Il eut pour successeur Ǵârqaṭlî et, à sa mort, le *nâ'ib* d'Alep, Qaṣroûh, auquel succéda Inâl al-Ǵakamî, lui aussi *nâ'ib* d'Alep. Ce dernier demeura gouverneur de Syrie jusqu'après l'année 840 (1436). Le Sultan eut le plus heureux des règnes; la justice et la sécurité furent continuelles. N'aurait-il d'autre mérite que celui d'avoir procuré à l'Islâm la gloire de triompher des infidèles en conquérant Chypre, en emmenant son roi prisonnier et en lui accordant la vie sauve, que cela seul nous suffirait pour appeler son règne heureux.

---

(1) On peut aussi lire Nânbek, Ibn Ayâs l'appelle (II, 5, 16) جانبك البجاسي.

(2) Dans la même *Histoire* (*ibid.*), il est appelé Ibn 'Abd ar-Raḥmân.

(3) Les chiffres des dizaines et des unités manquent.

Histoire abrégée de la conquête de Chypre

Voici quelle fut la cause de la guerre avec le roi de Chypre (1). Un marchand de Damiette, du nom de Aḥmad ibn al-Hamîm, avait un grand navire qu'il avait chargé à Tripoli de Syrie de savon et d'autres marchandises pour une grande somme. Arrivé à l'embouchure de Damiette, un bateau corsaire des Francs de la Biscaye le rencontra, le prit et l'emmena à Chypre. Le Sultan accusa le roi de Chypre d'être de connivence avec les corsaires, bien que celui-ci fît semblant d'être en paix avec les Musulmans. (**125**^{r}). En même temps, le Sultan ordonnait de construire trois bateaux de guerre, un brigantin et deux galères, et de les équiper. Ces navires furent dirigés sur Beyrouth. Le Sultan donna aussi l'ordre de leur adjoindre un brigantin qui se trouvait à Beyrouth et une galère alors à Tripoli. Cela faisait cinq navires, trois grands à 180 rames et deux plus petits à moins de 100 rames. Trois émirs d'Egypte, un autre de Tripoli et un autre de Syrie les commandaient. Ils se dirigèrent vers Chypre, dans les derniers jours de Ramaḍân de l'année 827 (Août 1424); mais un vent violent se leva, les dispersa et les força à rentrer. S'étant ensuite réunis, ils firent voile de nouveau vers Chypre, dans les premiers jours de Śawwâl (Août-Septembre 1424) de la même année; ils s'emparèrent d'une partie de la ville appelée Al-Limsoûn (*Limisso* ou *Limassol*). L'autre partie leur résista, grâce à la forteresse située non loin de là. Ils pillèrent ce qui leur tomba sous la main et firent 25 prisonniers, hommes, femmes et enfants.

En 828 (1425), le Sultan fit construire quatre bâtiments pour transporter des chevaux, des munitions et un nombre considérable d'hommes; en même temps, il fit équiper plusieurs bateaux de guerre grands et petits. Il donna l'ordre de tenir prêt pour les troupes de Syrie le bâtiment de transport qui se trouvait à Beyrouth, avec deux brigantins : l'un de 80, l'autre de 40 rames; il y joignit une autre vieille galère qui

(1) Notre auteur est ici d'accord avec le récit de Léon Machéras dans sa *Chronique de Chypre* (trad. fr., p. 365-366). Celui-ci raconte que les Azpides pillaient la Syrie et allaient à Chypre, pour y vendre leur butin.

stationnait à Beyrouth. De même, il ordonna au *nâ'ib* de Tripoli d'équiper un bateau de transport, ainsi que le brigantin qui était à sa disposition.

Quand la flotte d'Egypte et les deux bâtiments de transport susdits furent prêts, un ordre du Sultan désigna l'armée qui devait prendre part à l'expédition de Chypre. Balabân al-Maḥmoûdî, *chef de mille*, en fut nommé le commandant, on lui adjoignit plusieurs émirs de Syrie et 40 mamloûks de ceux qui étaient au service de Soûdoûn 'Abd ar-Raḥmân, le *nâ'ib* de Damas. Il ordonna ensuite aux Qâḍîs de Syrie, à l'intendant de l'armée et au secrétaire d'armer le petit brigantin, et au *nâ'ib* de Ṣafad d'équiper le second de ceux qu'ils avaient construits. On désigna ensuite pour les commander le grand émir de Ṣafad (**125**r) avec les mamloûks qui étaient à son service et le chef de sa musique militaire. De même, pour le bâtiment de transport de Tripoli, on le confia au grand émir de cette ville. Quant au vieux brigantin, on lui préposa Ibn Śahrî, le grand chancelier d'Alep. Ils étaient accompagnés tous deux d'un grand nombre d'émirs de Tripoli et d'Alep.

Le grand chef des émirs, Soûdoûn 'Abd ar-Raḥmân, *nâ'ib* de Syrie, se rendit à Beyrouth, pour compléter l'aménagement du bâtiment de transport et attendre la flotte d'Egypte. Après une attente de 24 jours à Beyrouth, voyant qu'elle n'arrivait pas, il s'en retourna à Damas. Bientôt cependant la flotte d'Egypte parut et Soûdoûn revint de Damas à Beyrouth, où il resta deux jours.

La flotte d'Egypte était commandée par quatre émirs, Śirbâś Qâśoûq, *chef de mille*; Qarâ Mourâd Ḫoǵa, *chef de mille*; Qânṣoûh, émir de *ṭablḫânâh* (tambour) (1) et Yaśbek, le *śâdd* d'*Aś-Śarâbaḫnâh* (2) et émir de *ṭablḫânâh*. Chacun des quatre montait l'un des grands bâtiments de transport. Avec eux se trouvaient un certain nombre d'émirs, *chefs de vingt* ou *de dix*, chacun d'eux chargé des brigantins ou de simples navires.

Il arriva aussi aux princes du Garb l'ordre souverain de prendre part à l'expédition. Je partis avec eux. Je commandais le vieux brigantin qu'on avait jadis construit à Beyrouth, et que les gens de Syrie avaient autrefois monté pour aller attaquer Chypre, comme nous l'avons dit.

(1) Voyez pour cette dignité l'*Hist. des Mamlouks* de Quatremère (1[1], p. 129, 173).

(2) Voir plus haut p. 335, n. 5.

J'avais sous mes ordres environ une centaine d'hommes, tant marins que soldats. Ce bateau était de tous les brigantins le plus rapide dans sa marche.

Etant encore à Beyrouth, les émirs d'Egypte et le *nâ'ib* de Syrie furent d'accord pour dépêcher au roi de Chypre un messager, sur une barque (1) montée par vingt personnes, pour lui proposer la paix et l'inviter à envoyer au Sultan des cadeaux (2). Le messager devait rentrer à Tripoli. Les Egyptiens firent ensuite voile vers Tripoli ; nous-mêmes, nous les rejoignîmes le surlendemain de leur départ, qui tombait le dimanche matin 6 du mois de Ramaḍân 828 (Juillet 1425) (3), avec le bâtiment de Balabân al-Maḥmoûdî (**126r**) et les deux brigantins, celui des Qâḍîs et celui des Ṣafadites.

Nous entrâmes à Tripoli, le même dimanche à midi ; là, se trouvèrent tous les bâtiments : à savoir six bateaux de transport, dix galères ou brigantins, six qorqoûrs (4), deux grands vaisseaux de l'espèce nommée maḥroûṭ (pointue), 12 chaloupes et six petites barques (5), soit quarante (sic) voiles. Nous restâmes à Tripoli jusqu'au lundi 14 du même mois de Ramaḍân. Dans la matinée de ce jour, nous fîmes voile vers Chypre que nous aperçûmes dans la soirée du 17 Ramaḍân (6). Le vent tomba alors. Le lendemain soir vendredi, nous jetâmes l'ancre, à 30 milles d'Al-Mâğoûṣa (Famagouste). Le samedi matin, nous fîmes voile et arrivâmes à un fort rapproché d'Al-Mâğoûṣa, à l'est. Dans la matinée du dimanche, nous atterrîmes dans le voisinage d'Al-Mâğoûṣa, dont les habitants fermèrent les

---

(1) En arabe سأورة, on dit aussi سلارية, du grec σαλλάριον.

(2) On peut lire, dans la *Chronique de Chypre* de Léon Machéras, le curieux récit de cette ambassade (trad. fr., p. 378-380).

(3) En note : « ce jour correspond au 11 Juillet de l'année syrienne ».

(4) Le قرقور était un bateau assez grand, qu'on employait autrefois comme bateau marchand. C'est le κέρκουρος des Grecs, le *cercurus* des Latins. Aujourd'hui, on nomme قرقور, en Syrie, une grande barque.

(5) Le mot arabe بنوف, qu'on peut lire نيوف, nous est inconnu.

(6) On lit en note : « Nous fûmes rejoints par l'embarcation qui avait porté le message au roi de Chypre. Elle était d'abord arrivée à Tripoli ; puis, ne nous y ayant pas rencontrés, elle nous avait suivis. Elle nous rejoignit à l'endroit dont j'ai parlé. L'envoyé nous raconta que le roi de Chypre avait incliné vers la paix, mais que son frère n'avait pas été de son avis. L'envoyé était donc revenu, sans que rien fût conclu en vue de la paix ».

portes. Les Musulmans se mirent alors à faire des incursions dans le pays, pillant (1), faisant des captifs, jusqu'au soir du mardi.

Dans la nuit du mercredi 23 Ramaḍân, nous nous rembarquâmes et marchâmes dans la direction des Salines. Cette même nuit, un certain nombre d'entre nous, au nombre de 300 ou même plus, descendirent à terre dans un endroit appelé Râs al-'Aǵoûz (le cap de la vieille). Ils firent une incursion dans cette partie de l'île, où ils ne trouvèrent ni villages ni habitants : ils marchèrent toute la nuit dans un pays désert, plein de rochers et de montagnes, sans profit.

Enfin, nous découvrîmes l'escadre du roi de Chypre, qui se composait de douze bâtiments de guerre : quatre galères et 8 brigantins, avec un grand bateau. Nous nous rapprochâmes de la côte et reprîmes à notre bord le détachement qui était à terre, puis nous fîmes volte-face pour attaquer la flotte du roi de Chypre. Mais le vent nous était contraire, tandis que les ennemis étaient au-dessus du vent, libres de leurs mouvements, marchant à force de rames (126ᵛ). Nous ne pûmes les atteindre dans leur course rapide. Le lendemain jeudi, nous aperçûmes l'armée du roi à terre ; mais, étant sur mer, nous ne pûmes nous rendre compte de leur état.

Le lendemain vendredi, dans l'après-midi du 25 Ramaḍân, un peu avant d'arriver aux Salines, la susdite armée vint contre nous. Avec elle, se trouvait le frère du roi qu'on appelle le Prince Connétable (2). En même temps, la flotte du roi apparut. Avec cela, nous ne connaissions pas les forces de l'armée ennemie.

Quelques-uns des nôtres s'étaient jetés tout nus à la mer, pour gagner à la nage la terre ferme. Un corps de cavalerie des Francs se présenta pour leur barrer le passage de la côte. Or, les Francs n'ont pas l'habitude de se servir du grand arc et leurs cavaliers n'en portent jamais avec eux. Les Musulmans leur jetèrent des pierres et les obligèrent à reculer (3) ; mais, se ravisant bientôt, les Francs revinrent sur leurs pas, pour attaquer

---

(1) Le mot arabe طرش est du dialecte vulgaire ; طَرْش est actuellement plus en usage.

(2) Il s'agit d'Henri de Lusignan, prince de Galilée et frère de Janus.

(3) Nous croyons qu'il faut lire فردُوهم, au lieu de فرموهم.

les Musulmans ; ils se jetèrent eux aussi à la mer et se mirent à nager. Cela dura un bon moment. A cette vue, les Musulmans firent débarquer un millier d'hommes parmi les plus braves ; c'étaient des émirs, des mamloûks du Sultan, ou des émirs, tous à pied ; parce qu'il était bien difficile de débarquer les chevaux ainsi à la hâte et le danger exigeait qu'on se hâtât. Ils descendirent donc promptement à pied, laissant leurs chevaux pour ne point s'attarder. On fit pour cela avancer les bateaux vers la terre, on ouvrit leurs portes et on disposa les échelles, puis l'on arriva à terre avec les barques et les petits canots. Là, ils se mirent à combattre à pied les cavaliers francs ; ils en tuèrent un certain nombre, leur coupèrent la tête qu'ils plantèrent au sommet de leurs lances, pour que les gens des bateaux pussent les voir. Les cavaliers francs s'enfuirent ainsi devant les piétons musulmans.

Quant à nous qui étions restés à bord, nous nous approchâmes des bâtiments francs, pour lancer contre eux des projectiles. Ils nous ripostèrent. Le vent ayant alors tourné vint nous favoriser (127r) ; nous marchâmes vers eux à la voile ; mais ils s'enfuirent et nous ne pûmes les atteindre, à cause de la rapidité de leur marche à la rame. Nous cessâmes notre poursuite, craignant d'exposer nos troupes débarquées à terre. Nous nous rapprochâmes donc de la côte et nous rembarquâmes nos hommes sur les galères, après la victoire qu'ils avaient remportée sur les cavaliers des Francs. Les Musulmans étaient persuadés que ces cavaliers n'étaient que des hommes rassemblés à la hâte dans les villages voisins et que l'armée du roi n'était pas encore arrivée.

Le lendemain samedi, nous redescendîmes à terre, fîmes un grand nombre de prisonniers avec un butin considérable. Ayant interrogé quelques-uns de nos prisonniers sur les cavaliers mis en fuite la veille, ils nous dirent que c'était le frère du roi, le Prince Connétable, envoyé par le roi avec 700 cavaliers et 8000 fantassins. Ces derniers s'étant arrêtés dans un endroit pour prendre quelque repos, lui-même s'était avancé vers la mer. Quand les Musulmans l'eurent chassé du côté de la mer, il recula pour permettre aux fantassins de le rejoindre et revenir attaquer avec eux les Musulmans. Mais les fantassins avaient vu de loin les cavaliers s'enfuir, et, croyant à une déroute, ils se débandèrent, à leur tour, de tous

côtés. Le frère du roi, voyant l'infanterie en fuite, continua à fuir. A ce récit, les Musulmans se félicitèrent de leur triomphe et se livrèrent à la joie. Ils purent encore piller et faire des prisonniers, dont le nombre atteignit près de 700, tant grands que petits, des deux sexes ; ils prirent sept chars traînés par des bœufs et chargés d'artillerie, d'armes et de toutes sortes de munitions, préparées pour combattre les Musulmans.

Le lundi, nous dirigeâmes vers Limsoûn (Limassol) que nous atteignîmes le mercredi, dernier jour de Ramaḍân. Le lendemain était la fête (de Ramaḍân) et la nouvelle lune de Śawwâl, qui correspondait au 6 Août de l'année syrienne. Les Musulmans fondirent (127ᵛ) sur le fort de Limsoûn et s'en emparèrent ce jour-là. Ils le mirent à sac, tuèrent un certain nombre de ceux qui le gardaient, firent prisonniers le reste. Dieu permit aux Musulmans de faire cette conquête plus aisément qu'ils n'avaient espéré. Ils détruisirent la partie supérieure du fort. Nous nous dirigeâmes ensuite du côté d'Al-Bâf (1), mais le vent nous fut contraire.

Après avoir quitté Chypre, nous gagnâmes alors Damiette, le dimanche 5 Śawwâl. Mais, n'ayant pu entrer dans le port, à cause du vent contraire, nous nous rendîmes à Ṭînah (2), où nous arrivâmes le vendredi 10 Śawwâl. Nous y restâmes en rade en attendant la réponse du Sultan. Quand elle nous fut parvenue, et quand nous eûmes remis les bateaux entre les mains des intendants royaux, nous partîmes de Ṭînah, la nuit du mercredi 29 Śawwâl et 12 Septembre. Notre entrée au Caire eut lieu le samedi (3) à midi, le 2 Ḏoû'l-Qa'da, jour de la fête de la Croix (14 Septembre 1425).

Je me présentai à l'audience du Sultan avec les émirs qui avaient été à l'expédition de Chypre. Le souverain accorda des faveurs à chacun selon son rang. Pour moi, il me donna 200 dînârs en or et un habit d'honneur. De plus, l'émir Arkamâś aẓ-Ẓâhirî, le grand dawâdâr, me combla de bienfaits ; il me fit descendre chez lui dans sa maison. Il m'envoyait régulièrement

(1) Il s'agit de Paphos ou Néa Paphos, non loin de Ktema, au S.-O. de l'île de Chypre ; ce nom a été altéré en الباك dans l'édition de Ḫalîl aẓ-Ẓâhirî, comme on le verra plus loin.

(2) Petite ville située entre Tinnîs et Faramâ.

(3) Le texte est ici fautif, il faut lire « Vendredi » ; puisque, d'après l'auteur, le mercredi correspondait au 12 Septembre.

mon repas, le matin et vers le ʿaṣr (l'après-midi). La nuit de mon départ, il me fit présent d'une jument arabe et d'un *qabâ'* (pelisse) de petit-gris (1), tiré de sa garde-robe.

Le lundi 4 Ḏoû'l-Qa'da, Saif ad-Dîn Aboû Bakr ibn al-Ḥamrâ', connu sous le nom de Śa'aṯ, fut tué. Il était de ceux qui avaient pris part à l'expédition de Chypre et était rentré au Caire. Ce fut Moḥammad ibn Moḥailid, connu sous le nom de Kamśboḡâ, qui le mit à mort, pour venger son père, son frère, son aïeul et ses cousins. Il s'était présenté au Sultan et, grâce au Qâḍî ʿAbd al-Bâsiṭ (2), il en avait obtenu plusieurs (128r) terres des environs de Beyrouth, situées près des fiefs des émirs du Garb et du côté d'Al-Barâġa (3). Ses intentions (à notre égard) étaient malveillantes, Dieu l'en punit, et les terrains qui lui avaient été dévolus furent affectés à l'entretien de la garnison de la tour, que le Sultan ordonna de bâtir à Beyrouth. Quelque temps après, je terminai la construction de cette tour par l'ordre du Sultan, et pour le remercier de ses bienfaits à mon égard. Quant à Śa'aṯ, il n'avait obtenu du Sultan aucun rescrit qui lui reconnaissait les terres susdites comme apanage; car, dès le lendemain du jour où le Sultan lui en fit don, il fut tué entre les deux palais, à l'endroit où les juges font exécuter les condamnés. Gloire soit au Très-Haut qui fait tout comme il l'entend, c'est le plus sage d'entre les juges !

Je restai au Caire jusqu'après le vendredi 8 Ḏoû'l-Qa'da de la même année, puis nous fîmes route avec l'émir Balabân al-Maḥmoûdî (4) et rentrâmes à Damas, dans la matinée de mercredi 24 Ḏoû'l-Qa'da.

Quand j'arrivai à Damas, j'appris ce qu'avait fait l'émir Ḥâġġ, le frère de Śa'aṯ sus-mentionné ; comment il s'était rendu un matin à Beyrouth à l'improviste; avait fait une descente dans la maison du prince ʿIzz ad-Dîn Ṣadaqah, le fils de l'émir du Garb, seigneur de Beyrouth ; avait tué son

---

(1) Cf. l'article consacré par Dozy (*Vêtements des Arabes*) au mot قبا.

(2) Ce ʿAbd al-Bâsiṭ devint tout puissant sous Barsbâï (Ibn Ayas, II, 16). Il s'appelait *ʿAbd ul-Bâsiṭ ibn al-Qoraśî Ḥalîl* et eut pour titre الصاحب السيفي الزيني.

(3) Nous n'avons aucun renseignement sur cette localité : peut-être s'agit-il de برج البراجنة, au sud Beyrouth.

(4) En note, l'auteur ajoute : « nous visitâmes, en chemin, Jérusalem, le mardi 19 Ḏoû'l-Qa'da de cette même année ».

majordome et quelques individus. Heureusement le prince échappa à ses ennemis qui l'avaient déjà cerné de toutes parts, Dieu ne permettant pas qu'ils missent la main sur lui. Le temps continua cependant son cours, et il arriva un jour que la tête de l'émir Ḥâǵǵ tomba sous la main de 'Alâ ad-Dîn 'Alî ibn al-Ǵaiś (1), qui l'envoya au *nâ'ib* de Syrie ; celui-ci, à son tour, l'envoya à 'Izz ad-Dîn à Beyrouth.

Je restai à Damas jusqu'au jeudi 20 Ḏoû'l-Ḥiǵǵah de cette année, et revins dans mon pays à Wâdî 't-Taim. Nous nous détournâmes, en route, de la Beqâ' pour éviter (**128**^{v}) une attaque de l'émir Ḥâǵǵ, et nous prîmes le chemin de Ṣaǧbîn. Mais celui-ci avait prévu le coup et nous attendait à Ṣaǧbîn pour nous faire un mauvais parti. Seulement, il n'osa pas se montrer, dès qu'il vit le nombre considérable des gens du Taim qui nous accompagnaient. Une foule immense était venue à notre rencontre au-dessus de Ṣaǧbîn, à tel point que les habitants de ce village en eurent peur. Pour moi, je n'eus aucune connaissance de la présense de l'émir Ḥâǵǵ à Ṣaǧbîn ; je ne le sus qu'après. Nous arrivâmes à O'bai, le mardi 25 Ḏoû'l-Ḥiǵǵah, et nous séjournâmes quelque temps dans notre pays.

Bientôt arriva l'ordre du Sultan pour la construction de deux grands bateaux de transport à Beyrouth ; un second ordre chargeait de cette entreprise Śa'bân al-Ya'moûrî, un des chambellans de Damas. Plus tard, vinrent d'Egypte Taǧrî et Ramaś, le *zaradkâś* (2) du Sultan, pour presser le travail et emmener les bateaux à Damiette avec des marins de la côte (de Syrie). On devait aussi leur trouver des hommes d'armes. Quand les bâtiments furent prêts de s'achever, le Sultan envoya coup sur coup l'ordre de les amener au plus tôt. On redoubla d'efforts pour terminer un de ces deux navires. Les ouvriers y furent tous employés et on le lança en mer.

Je m'embarquai sur ce bâtiment, en compagnie de Taǧrî et de Ramaś, le *zaradkâś*. Nous avions à notre bord 300 hommes, marins et soldats, dont

---

(1) Le texte porte ابن الحنش, mais l'auteur le nomme ailleurs ابن الجيش.

(2) Ce mot manque dans les dictionnaires turcs et persans, il doit vouloir dire *armurier* ; M. P. Ravaisse, dans le زبدة كشف الممالك de خليل الظاهري, p. 114, le fait dériver «du persan زرد cotte de maille et كاش altération arabe de خارچه», mais il oublie de nous expliquer le sens de خارچه.

vingt m'accompagnaient en ma qualité d'émir du Garb. Nous voguâmes vers Damiette, les premiers jours de Śa'bân 829 (Juin 1425). Arrivés à Ṭînah, le vent tourna à l'ouest et l'entrée de Damiette devint difficile.

Le Sultan avait auparavant désigné, dans chaque province, un grand nombre (**129**r) d'émirs, les uns *chefs de mille*, et d'autres, émirs de *ṭablḫânâh* ou de *dizaines*. Il avait imposé à d'autres émirs de fournir un certain nombre de mamloûks, chacun selon son grade. De même, il avait ordonné. aux *nâ'ibs* d'envoyer plusieurs mamloûks avec des chefs de *naoubah* (1) pour les commander. Ordre avait été donné à tous de s'embarquer d'Egypte pour aller avec l'armée d'Egypte attaquer Chypre sur les bateaux construits l'année précédente. Un grand nombre d'émirs égyptiens avaient été chargés par le Sultan d'accompagner l'expédition. Quatre d'entre eux étaient des *chefs de mille*, les autres étaient des émirs de *ṭablḫânâh* et de *dizaines*. Le Sultan y avait aussi joint un grand nombre de mamloûks réservés pour son service. Quand les troupes qui avaient été désignées arrivèrent des différentes provinces de Damas, d'Alep, de Tripoli, de Ḥamah et de Ṣafad, elles se joignirent à l'armée égyptienne et descendirent à l'embouchure de Rosette. Or, trois bâtiments de transport s'étant brisés à Rosette, le Sultan renonça à cette expédition contre Chypre et donna ordre pour qu'on s'en retournât. Mais bientôt il se ravisa et envoya Ṣirbâś Qâśoûq avec des dromadaires, pour confirmer l'expédition de Chypre.

On attendit le bâtiment de transport que nous amenions de Beyrouth et dont le vent contraire retardait l'arrivée. Finalement, on le remplaça par d'autres navires du Nil ; on y joignit quelques autres bateaux enlevés aux Francs à Alexandrie et l'on se dirigea vers Chypre, les derniers jours du même mois Śa'bân.

Pour nous, nous arrivâmes à Damiette avec notre bâtiment dans la dernière dizaine du même mois, après beaucoup de difficultés et de fatigues, à cause des vents contraires et des fureurs de la mer. Notre bateau faisant eau de toutes parts, il eut besoin de réparation. Dieu, dans ses desseins, ne voulut pas que nous rejoignîmes la flotte jusqu'à Rosette. Je sortis donc

---

(1) Le *naoubah* était la musique militaire (cf. P. Ravaisse, *op. citat.* p. 114).

de Damiette et me rendis au Caire, où je séjournai, après avoir congédié mes hommes.

Quant à la flotte victorieuse, elle arriva à Chypre, les premiers jours de Ramaḍân de la même année (**129**^{v}). Les Musulmans dévastèrent l'île et prirent la forteresse de Limsoûn (Limassol) comme la première fois ; ils débarquèrent dans un endroit, près duquel se trouvait le roi de Chypre, sans que les deux armées eussent soupçonné leur voisinage mutuel. Cela arriva fortuitement par la permission de Dieu.

Le lieu où était campé le roi de Chypre manquait d'eau. Une partie de l'armée se transporta dans un autre endroit pourvu d'eau. Les Musulmans s'aperçurent alors de la présence de l'armée ennemie ; mais ils ne surent point que c'était l'armée royale ; ils l'assaillirent, croyant que c'était simplement un corps de ses troupes. La lutte s'engagea, avant que la partie de l'armée qui s'était séparée du roi eût eu le temps de le rejoindre. La victoire resta aux Musulmans qui prirent le roi, tuèrent son frère dans le combat et s'emparèrent de l'île de Chypre. Ils montèrent jusqu'à la capitale de l'île, Al-Afqosîya (Leucosie ou Nicosie), et mirent le feu au palais du roi et à quelques autres demeures. Ils saccagèrent aussi plusieurs villages et prirent un nombre considérable de captifs avec un riche butin. Mais ils restèrent à Chypre quelques jours seulement et s'en retournèrent, après la mi-Ramaḍân, à Damiette, où ils arrivèrent avant la fête.

Leur entrée au Caire eut lieu dans les dix premiers jours du mois de Śawwâl de l'année 829 (Septembre 1426). A la nouvelle de la victoire, on avait pavoisé la ville et l'ornementation dura jusqu'à leur arrivée, alors elle fut sans mesure. Les anciens disaient qu'on n'avait rien vu de pareil depuis l'Hégire. Le jour où ils emmenèrent le roi de Chypre, je me trouvais au marché des chevaux pour le voir passer. On avait disposé les soldats et l'armée d'Egypte (**130**^{r}) sur deux rangs, depuis le quai du vestibule jusqu'à la porte de la citadelle. On fit défiler le roi au milieu des rangs, monté sur un grand mulet. Il était précédé du butin et des prisonniers. Deux de ses bannières étaient portées devant lui, le sommet renversé. L'étendard royal était porté sur la croupe d'un cheval, tandis que la lance était posée sur son épaule.

Ce jour fut un jour mémorable, tel qu'on n'en avait pas vu de pareil. Quand

le roi de Chypre se trouva en présence du Sultan, on lui fit baiser la terre plusieurs fois : tout d'abord, quand il fut devant la salle royale ; puis, à mesure qu'il faisait quelques pas, on l'obligeait à baiser terre, jusqu'à ce qu'il fût devant le Sultan. Celui-ci ordonna de le jeter en prison et de le charger de lourdes chaînes. Puis, on fit avec lui une convention : il devait se racheter au prix de 200,000 dînârs, dont il paierait une partie avant de sortir de captivité ; le reste serait payé, quand il serait dans ses Etats. On lui imposa une somme de 5000 dînârs à envoyer aux deux Harams sacrés de la Mecque et de Médine.

Lorsque le roi eût été mis en liberté, le Sultan lui fit cadeau d'une robe d'honneur avec fourrure de martre (1) ; il le gratifia aussi d'un cheval avec une selle en or et une housse de même matière. Il lui ordonna d'aller visiter les principaux émirs, à tour de rôle, pour les saluer. Quand il fut sur le point de partir, le Sultan lui fit encore d'autres cadeaux. Puis il partit pour Alexandrie, sans s'attarder à terre. Deux galères, envoyées de Chypre, étaient venues le prendre ; le prince s'embarqua immédiatement dès son arrivée à Alexandrie. Un familier (2) du Sultan l'accompagna, pour être son compagnon de route et pour rapporter le reste de la rançon promise. On avait gardé en otage du paiement un Franc qu'on appelait « le fils du Prince de Beyrouth » (3).

Le familier susdit revint de chez le roi de Chypre : celui-ci avait envoyé des plaintes sur sa conduite. Le Sultan ordonna de lui retrancher (**130**^{v}) sa solde et de l'exiler. Il avait déjà passé Gaza, quand on lui fit rebrousser chemin du côté de la Syrie. Ce familier avait nom Yaśbek Qarâqouś.

Puis, comme le complément de la rançon se faisait attendre, le Sultan fit bâtonner le fils du Prince de Beyrouth en sa présence. Quelque temps après, le roi de Chypre envoya la somme, et le fils du Prince de Beyrouth

---

(1) On trouve ici une note de l'auteur sur les vêtements d'honneur, principalement sur les étoffes de soie, appelées طردوحش, et le satin اطلس. Quatremère, (*Hist. des Mamlouks*, II^{1}, p. 69-70 et II^{2}, p. 69-79) ayant longuement parlé de ce sujet, nous y renvoyons nos lecteurs d'autant plus volontiers qu'il cite ce passage.

(2) En arabe خاصكي, de خصّ, avec la terminaison persane. Voir sur ce mot Quatremère *Hist. des Mamlouks*, I^{2}, p. 158.

(3) Nous n'avons rien trouvé sur ce « Prince de Beyrouth », ni sur son fils.

fut mis en liberté. En le congédiant, le Sultan lui donna une robe d'honneur (1).

*
* *

En 841 (1438), le samedi 23 du mois Ḏoû'l Ḥiǵǵah, Al-Malik al-Aśraf Barsbâî mourut d'hydropisie (2). On proclama sultan son fils Al-Malik al-'Azîz Yoûsof ibn Barsbâî, qui régna 74 jours, au bout desquels il fut destitué. Le trône fut donné à Al-Malik aẓ-Ẓâhir Ǵaqmaq ibn 'Abdallâh al-Inâlî, le 17 du mois de Rabî' al-awwal de l'année 842 (1438). Des troubles éclatèrent au commencement de son règne; plusieurs des grands du royaume se révoltèrent contre lui, entre autres Taġrî et Armaś, le *nâ'ib* d'Aleṗ, Inâl al-Ǵakamî, le *nâ'ib* de Syrie, et, au Caire, l'émir Qarqmâś, que Gaqmaq fit arrêter et tuer, au mois de Śa'bân de cette année. Puis il poursuivit les chefs des mamloûks aśrafites et les fit tous massacrer. Alors le gouvernement lui devint aisé; il put diriger les affaires à son gré. Il se démit ensuite lui-même, et céda le trône à son fils Al-Malik al-Manṣoûr 'Oṯmân, fils de Ǵaqmaq, qui exerça le pouvoir durant la vie de son père.

En 857 (1453), le 21 du mois de Moḥarram, mourut Al-Malik aẓ-Ẓâhir Ǵaqmaq. C'était un homme juste et courageux; son fils Al-Malik al-Manṣoûr 'Oṯmân continua à occuper le trône jusqu'aux premiers jours de Rabî' al-awwal de la même année. On le destitua alors et le Sultanat passa aux mains d'Al-Malik al-Aśraf Inâl (fin).

*
* *

EXTRAIT

du livre de Aboû'l-Maḥâsin ibn Taġrî Bardî, intitulé

المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي

(*Mss de la Bibl. Nationale, Fonds arabe,* nos 2068-2072).

(Extrait emprunté à l'article consacré au sultan Barsbâî, vol. II, p. 55)

---

(1) Ici se termine le récit qui a trait à l'affaire de Chypre, et peut-être même l'*Histoire* de Ṣâliḥ ibn Yaḥyâ; le reste de la page semble avoir été écrit plus tard et son écriture est différente du reste de l'ouvrage. L'auteur avait, d'ailleurs, annoncé que son *Histoire* s'arrêtait à l'an 841.

(2) Le texte porte استلا pour استلاء.

(55r) Sous ce sultan (Barsbâî), fut conquise Chypre en [8]28 (1425). Le commandant des troupes était l'émir Ġirbâš al-Karîmî, le chef des Chambellans (1), connu sous le nom de Qaśûq; on lui avait adjoint plusieurs émirs et d'autres personnages. Ils se rendirent à Chypre, prirent Al-Mâğoûṣa (Famagouste), enlevèrent un grand butin, firent beaucoup de prisonniers, réduisirent les femmes en esclavage, promenèrent partout l'incendie et revinrent enfin victorieux en Egypte.

Le Sultan leva ensuite une autre armée, plus considérable encore, en [8]29 (1426), et mit à sa tête quatre *chefs de mille* : les émirs Inâl al-Ġakamî, émir du Maġlis; Taġrî Bardî al-Maḥmoûdî, le grand chef des fanfares militaires; Qarâ Mourâd Ḫoǧâ aẓ-Ẓâhirî; Taġrî Barmâš, le commandant de la citadelle, avec plusieurs émirs de *ṭablaḫânât* et de *dizaines*, ainsi qu'un bon nombre des familiers du Sultan et d'autres personnages encore. Les troupes de Syrie vinrent par terre et par mer les rejoindre.

Leur départ eut lieu le vendredi 2 du mois de Raǧab [8]29 (Avril 1426), après que le Sultan eût désigné pour commander les troupes de mer (55v) les émirs Inâl al-Ġakamî et Qarâ Mourâd Ḫoǧâ, avec plusieurs autres, et, pour commander les troupes de terre, quand on descendrait à Chypre, les émirs Taġrî Bardî al-Maḥmoûdî et Taġrî Barmâš. Le gros de l'armée était ainsi sous les ordres de ces derniers. Ils descendirent le Nil jusqu'à l'embouchure de la mer. Mais là, au moment du départ, il s'éleva un vent froid, qui dispersa les navires et en brisa quelques-uns; un grand nombre des chevaux qui se trouvaient dans les bateaux de transport et les brigantins furent noyés. On rentra au port, pour réparer les avaries des navires, et on alla raconter à Al-Malik al-Aśraf ce qui s'était passé. Le Sultan en fut très affligé. Il adressa ses prières au Dieu Tout-puissant, se rendit auprès des *Ouélis* et des saints personnages, ordonna à un certain nombre d'hommes, versés dans la science sacrée, de réciter la soûrate *al-in'âm* (la VIe du Coran) à plusieurs reprises. Puis

(1) Ġirbâš était fils de l'émir Saif ad-Dîn 'Abd al-Karîm, maître d'armes du Sultan. Il devint le gendre d'Al-Malik aẓ-Ẓâhir et fut aussi désigné pour la charge de maître d'armes qu'il occupa de 853 à 857.

il envoya au port où se trouvait la flotte ce dont ils avaient besoin en fait d'instruments, d'argent et de munitions. Le malheur ne l'avait pas ébranlé dans son dessein ; mais il persista au contraire à commander l'expédition et envoya bientôt presser les réparations pour hâter le départ. Ses ordres furent exécutés.

Ils partirent donc à la garde de Dieu et arrivèrent jusqu'à Limsoûn (Limassol) où ils atterrirent. Un corps de troupes descendit et combattit la garnison qui gardait la ville, jusqu'à ce qu'elle fût prise de vive force, le mercredi 27 Śa'bân, et détruite. On réduisit les soldats qu'on y trouva et l'on prit un grand butin. Après avoir occupé la ville pendant six jours, nos soldats l'abandonnèrent, le dimanche premier jour de Ramaḍân (Juillet 1426). Ils se divisèrent alors en deux corps de troupes : l'un allait par terre, et l'autre par mer. Ils marchèrent de la sorte jusqu'à mi-chemin entre Limsoûn et les Salines. Or, voici que Ġainos (Janus), fils de Jacques, le roi de Chypre, apparut tout à coup et s'avança avec ses troupes à la rencontre des Musulmans. Il y eut entre les deux armées plusieurs combats sanglants, dont le résultat final fut la captivité du roi, par un dessein tout à fait admirable du Dieu Très-Haut, à qui soit la gloire! Cette victoire fut remportée en une heure de temps, malgré le nombre considérable des soldats ennemis et le petit nombre des nôtres, qui n'avaient pas eu le temps de réunir leurs forces. Le roi de Chypre se présenta pour les combattre avec son armée, à l'improviste, alors que la plupart des cavaliers musulmans étaient encore sur les bateaux, nullement prêts pour le combat.

Quand Ġainos, le roi de Chypre, fut fait captif, quand son armée se fut dispersée et que beaucoup de ses chevaliers eurent été fait prisonniers, les Musulmans se livrèrent au massacre et réduisirent beaucoup de monde en captivité. Parmi les Musulmans de marque et les personnages de la cour, il y en eut seulement quatre qui furent tués, à savoir : le mamloûk As-Saifî Taġrî Bardî al-Mou'ayyadî, le *ḫâznadâr* (trésorier) (56r), qui comptait parmi les braves et les beaux hommes de notre armée, (que Dieu lui fasse miséricorde !) ; l'émir Saifî Qeṭlboġâ al-Mou'ayyadî, le familier du Sultan, le lutteur, qui était aussi un de nos héros, (que Dieu lui accorde aussi sa miséricorde !) ; le Saifî Inâl Ṭaz, le lutteur et le familier ;

le Saifî Nâniq al-Yaśbekî, le familier. Le reste de l'armée des Francs prit la fuite. On trouva avec eux un corps de Turcomâns musulmans, qu'avait envoyé à leur secours 'Alî Bek ibn Qarmân. On en fit un grand massacre.

Les troupes musulmanes de terre et de mer se réunirent aux Salines, le lundi 8 du mois de Ramaḍân. Le roi de Chypre avait été remis à l'émir Taǧrî al-Maḥmoûdî. Puis ils repartirent, le jeudi, quittant les Salines, et se dirigèrent vers Al-Afqosîya (Leucosie, Nicosie), la ville principale de l'île et sa capitale. En route, ils apprirent que quatorze navires des Francs venaient pour les combattre: sept galères et sept bateaux à voiles carrées ; les Musulmans allèrent au-devant de ces bâtiments, capturèrent un bateau à voiles carrées et tuèrent un grand nombre de Francs. Celui à qui l'on doit la capture de ce bateau est l'émir Ṭoûǧân, le mamloûk de mon père et un des *chefs de mille* à Damas. Ils pénétrèrent ensuite à Al-Afqosîya, tuant tout et prenant beaucoup de prisonniers ; puis, après deux jours et une nuit passés à Al-Afqosîya, ils revinrent aux Salines, où ils passèrent encore sept jours en accomplissant ostensiblement toutes les cérémonies religieuses de l'Islâm. Enfin, ils se rembarquèrent, emportant leur butin et emmenant leurs prisonniers, et spécialement le roi de Chypre, jusqu'à ce qu'ils arrivèrent aux ports musulmans.

Ils se rendirent ensuite au Caire et y arrivèrent le dimanche 7 du mois de Śawwâl 829 (Août 1426). L'entrée solennelle ayant été fixée au lendemain lundi, ils passèrent la nuit dans le *mîdân* (place) du quartier de Ḥais (?). Au jour désigné, on conduisit le roi de Chypre, avec les prisonniers et le butin, devant un monde infini que Dieu seul peut compter, accouru pour jouir de ce spectacle. On les fit passer du Mîdân par la porte du Loûq (1), pour sortir au delà du Maqs ; puis, on les fit rentrer par la porte Al-Qanṭara, pour passer entre les deux palais et traverser toute la partie centrale du Caire jusqu'à la porte de Zawîla ; de là, ils continuèrent jusqu'au carrefour de la mosquée d'Ibn Ṭoûloûn, et revinrent par le petit marché Moun'im (2) jusqu'à Ramleh, d'où ils allèrent jusqu'à la citadelle par la porte Al-Madraǧ.

---

(1) On trouvera tous ces noms dans le *Kitâb al-Ḫiṭaṭ* de Maqrîzî.

(2) Maqrîzî (II, p. 44) le range parmi les petites rues et l'appelle زقاق منعم.

Dans ce long trajet, les cavaliers qui avaient pris part à l'expédition et les volontaires de la guerre sainte précédaient la marche (56ᵛ), puis les fantassins de Syrie qu'on appelle ʿOsrân (1) ; après eux, venaient les volontaires des différents pays et les soldats (2) du Caire. Derrière eux, on faisait défiler le butin que des hommes portaient sur leur tête, ou qui était chargé sur le dos de chevaux, de mulets et d'ânes. On y remarquait, entre autres objets, la couronne du roi, ses armes, sa bannière renversée ; puis ses chevaux, que suivaient un millier de prisonniers, hommes, femmes et enfants. Le roi Ġainos venait après tous les autres, monté sur un mulet et chargé de fers. On avait fait monter avec lui deux de ses familiers. A ses côtés, marchaient à cheval les deux émirs Inâl al-Ġakamî, émir du Maġlis, à droite, et Taġrî Bardî al-Maḥmoûdî, le grand chef de tout les orchestres militaires, à gauche. Tel fut l'ordre du cortège jusqu'à l'arrivée à la citadelle.

Alors on fit descendre Ġainos de sa monture. Il se découvrit la tête, se prosterna jusqu'à terre et la baisa. Puis il se releva et marcha jusqu'à l'intérieur de la cour du Sultan, traînant ses fers ; là, de nouveau, il baisa la terre devant le Sultan qui était assis dans le salon, à l'entrée du bassin, en face de la porte qui donne sur la cour. Près de lui se tenaient les grands du royaume, émirs et hauts personnages. Le Śarîf Barakât ibn ʿAġlân, l'émir de la Mecque, était présent à cette scène, ainsi que les ambassadeurs d'Ibn ʿOṭmân, roi du pays des Roûm (Caramanie), ceux du roi de Tunis dans le Maġreb, du roi d'Aden, et d'autres encore dont la présence coïncida fortuitement avec cet événement.

Je vis moi-même le roi Ġainos, au moment où il pénétrait par la cour, quand ses regards furent frappés de toute cette splendeur et de cette magnificence, tomber évanoui et rester étendu à terre, tout de son long, comme mort. Il revint bientôt à lui et put voir ses drapeaux renversés, le butin et les captifs exposés devant le Sultan. Lui-même fut ensuite présenté au souverain, enchaîné, la tête découverte ; il se prosterna à terre, le front

(1) Ce mot, pluriel de عشير, signifie *tribu* ; à cette époque, il désignait plus particulièrement les Druses de Syrie.

(2) Il s'agit des troupes formées dans les classes inférieures. Le mot (زعر, pl. زعران) signifie actuellement *voleurs, filous, chenapans.*

dans la poussière. Puis il se releva, après avoir donné des signes d'une crainte indicible. Le Sultan donna alors l'ordre de l'emmener dans une demeure qu'on lui avait préparée dans la Cour. Ce jour-là fut le jour le plus mémorable que nous connaissions : nous n'en vîmes jamais de pareil, Dieu le glorifia par la victoire des Musulmans et le triomphe de sa religion. A lui soit tout honneur pour cette grâce !

Quand le roi Ġainos se trouva en présence d'Al-Malik al-Aśraf, dans l'état que nous avons décrit, les larmes coulèrent des yeux du Sultan, tandis que sa langue exprimait les louanges et la reconnaissance envers Dieu. Il assigna ensuite au captif une pension qui suffisait à ses besoins journaliers, jusqu'au jour où il lui accorda la liberté et le renvoya (57r) dans son royaume, après lui avoir imposé un tribut que l'on verse jusqu'à ce jour.

*
* *

Notice sur le roi Janus

(Extrait du même ouvrage de Aboû'l-Maḥâsin, vol. III, p. 11)

(11r) Ġainos (Janus), fils de Jacques, fils de Bîdo (Pedro ou Pierre), fils d'Antoine, fils de Ġainos le Franc, roi de Chypre. Il devint roi de cette île après la mort de son père, Jacques, au commencement de l'année 800 (1397), et la gouverna jusqu'au jour où les armées musulmanes, envoyées par Al-Malik al-Aśraf, l'eurent fait prisonnier et l'emmenèrent avec d'autres captifs au Caire comme nous l'avons raconté en détail dans la biographie d'Al-Malik al-Aśraf Barsbâî. Ce Ġainos resta quelque temps au Caire. Le sultan Al-Malik al-Aśraf le renvoya ensuite dans son royaume, après lui avoir imposé un tribut annuel jusqu'à sa mort, qui eut lieu en 835 (1432). Son fils Ġuan (Jean II) lui succéda et règne encore aujourd'hui. J'ai vu au Caire le susdit Ġainos : il était d'une haute stature; sa barbe était légère, de couleur blonde. Il était érudit et avait du goût. Il ne savait nullement l'arabe. Comme nous avons parlé de lui longuement dans la biographie d'Al-Malik al-Aśraf, pas n'est besoin de répéter ici son histoire. Ġainos s'écrit avec le *ġîm* muni du *fatḥa*, suivi du *yâ'*, dernière des lettres de l'alphabet, surmonté d'un *soukoûn*, puis d'un *noûn* avec le *ḍamma*, enfin d'un *wâw* et d'un *sîn*.

*
* *

EXTRAIT

de l'*Histoire des Dynasties musulmanes*, intitulée

كتاب العبر الزاخر في احوال الاوائل والاواخر

par le Maoulâ Mouṣṭafâ ibn as-Sayyid Ḥasan ar-Roûmî, Qâḍî d'Alep, mort en 999 de l'hégire (1590-1591).

(Ms. de l'Université S[t] Joseph, daté de 1008 H. (1599-1600).

(P. 87). *(Année* 827*).* — En cette année, Al-Aśraf envoya contre le pays des Francs deux bâtiments : l'un de Beyroûth, l'autre de Ṣaidâ, munis de 600 combattants, et de 300 chevaux. Ils envahirent l'île d'Al-Mâǧoûṣa (Famagouste), la saccagèrent et brûlèrent les villages qui en dépendaient, ainsi que les navires qui s'y trouvaient sur la côte. Ils revinrent sains et saufs avec un grand butin et 1600 prisonniers de guerre. Ils étaient partis au mois de Śawwâl (Septembre 1423) et furent de retour au mois de Ḏoû'l-Qa'da (Novembre 1423)...

(Année 828*).* — En cette année, fut terminée la flotte destinée à l'invasion de Chypre. Al-Aśraf y envoya une armée, à laquelle se joignirent un grand nombre de volontaires. Le Sultan se transporta jusqu'au rivage (du Nil), et passa les troupes en revue. Puis la flotte partit pour Damiette. Le roi de Chypre, Ǧâboûs (Janus), avait envoyé neuf galères pour l'empêcher de passer dans la Méditerranée ; mais à peine l'eurent-elles aperçue qu'elles s'enfuirent sans combat. Nos bâtiments se dirigèrent alors dans la direction de Tripoli et arrivèrent à Mâǧoûṣa (Famagouste). Les cavaliers et la plupart des fantassins descendirent à terre et y plantèrent leurs tentes. Le gouverneur d'Al-Mâǧoûṣa(1) leur envoya demander l'*amân* ; ils le lui accordèrent. Ils se mirent ensuite à ravager le territoire ennemi, semant sur leur passage la ruine et l'incendie. Cela se passait au mois de Ramaḍân. Dieu jeta l'épouvante dans le cœur des infidèles au point que trois Musulmans triomphaient de plus de cent mécréants. Le frère du roi de Chypre étant venu avec 1000 cavaliers et 3000 fantassins, il ne put avancer et s'en retourna sans combat. Après quatre jours ainsi passés à Al-Mâǧoûṣa, nos troupes se dirigèrent vers les Salines et promenèrent la

(1) Il s'agit des Génois qui occupaient la ville de Famagouste.

flamme jusqu'à l'endroit nommé Râs al-'Aǵoûz (cap de la vieille). Ils y trouvèrent les Musulmans, qui étaient descendus de leurs navires et y avaient campé. Ils réunirent le butin et les prisonniers, s'embarquèrent sur la flotte et arrivèrent jusqu'à Limsoûn (Limassol). Là, ils assiégèrent la citadelle qu'ils prirent de force, se gorgèrent de butin, firent un grand nombre de prisonniers et mirent le feu à la citadelle. Cela eut lieu le jeudi 1er jour de Śawwâl (Août 1425); on expédia l'émir Ġirbâś pour porter (au Caire) cette heureuse nouvelle. On dit que les Francs perdirent, durant quinze jours, 5000 personnes, tandis que les Musulmans n'en perdirent que treize durant cette expédition (p. 88).

(*Année* 829). — En 829 (1426), eut lieu la grande expédition contre Chypre, voici quelle en fut l'occasion. Al-Aśraf apprit que le roi de Chypre Ǵâboûs (Janus) avait demandé l'appui des rois Francs contre les Egyptiens, en leur exposant le triste état de son pays. Chacun d'eux lui envoya des secours; le roi des Catalans lui envoya même son neveu avec des navires et des chevaliers. Ǵâboûs fit aussi construire des bâtiments et des galéasses et résolut d'attaquer Alexandrie, comme l'avait fait auparavant son père le maudit (1), qui vint à l'improviste au commencement de [7]67 (1365), sous le règne d'Al-Aśraf Śa'bân ibn Ḥosain, surprit la ville, y pénétra de vive force, la saccagea et emmena nombre de gens en captivité.

Al-Malik al-Aśraf Barsbâî, ayant appris ces nouvelles, ordonna qu'on équipât des galères et des bâtiments de transport. Il pressa ce travail et y dépensa beaucoup d'argent. La flotte comptait cent unités, et plus. Il délégua comme chef de cette expédition les émirs Inâl al-Ǵakamî, Taġrî Bardî al-Maḥmoûdî et d'autres encore : l'émir Inâl devait commander les troupes de mer, Al-Maḥmoûdî celles de terre, et chacun d'eux devait rester indépendant.

Quand les galères furent réunies au port de Rosette, au mois de Raǵab, il s'éleva, en une certaine nuit, une grosse tempête qui brisa quatre bâtiments de transport, fit périr cent chevaux et neuf personnes. A la nouvelle de ces désastres, plusieurs en tirèrent un mauvais augure, mais Al-Malik

(1) Il veut parler de la prise d'Alexandrie par Pierre I en 1365.

al-Aśraf persista dans son dessein. Son secrétaire Badr ad-Dîn ibn Mozhir le rassura en disant : « Telle entreprise, qui commence sous de fâcheux auspices, se termine par un succès. » (1)

Ils partirent ensuite tous ensemble, par corps de troupes, le 24 du mois de Śa'bân, et arrivèrent à Limsoûn (Limassol), dont la forteresse avait été réparée et munie d'une garnison. Ils la cernèrent, puis l'émir Yaśbek, un de nos plus vaillants guerriers, l'escalada sur une échelle en bois avec ses hommes ; beaucoup les suivirent. Ils mirent en fuite les Francs et s'emparèrent de la première tour. Quelques Musulmans assiégèrent... (2), qui est un village de Chypre, indépendant de l'autorité de Ġâboûs, comme Mâğoûṣa (Famagouste), et sous l'administration des Vénitiens. Les habitants ayant demandé l'*amân*, on le leur accorda. Ils apportèrent alors des présents et des vivres.

On envoya ensuite un messager à Ġâboûs (Janus) l'inviter à se soumettre. Il refusa et tua le messager. Cette nouvelle parvint aux Musulmans, au commencement de Ramaḍân, et leur causa une vive douleur. Ils se divisèrent alors en deux parties : les troupes de terre, avec Al-Maḥmoûdî, et celles de mer, avec Inâl. Les premières poursuivirent leur marche jusqu'à l'endroit où on avait combattu, lors de la première expédition (3) ; ils le trouvèrent désert. Ils se retirèrent alors du côté des montagnes et des collines, s'abritant à l'ombre des arbres, quand tout à coup un cri se fit entendre : « Voici l'ennemi ! » Immédiatement ils montèrent à cheval, malgré les ardeurs du soleil, la faiblesse occasionnée par le jeûne (du Ramaḍân), et de longues fatigues. Les deux armées engagèrent la lutte et les Musulmans combattirent avec courage. Ġâboûs, voyant ses soldats fléchir, s'enfuit ; mais ses troupes ne le suivirent pas, elles se portèrent contre les Musulmans qui leur résistèrent. La mêlée devint très chaude. Or, il arriva que Ġâboûs, dans sa course, tomba de cheval ; ses gens mirent pied à terre pour l'aider à remonter. Etant de nouveau tombé, on

---

(1) Mot à mot : « ce qui commence par la cassure se termine par le recollement. »

(2) Le nom est resté en blanc.

(3) C'est ainsi que nous entendons في موضع الكينيّة . A moins que كينيّة ne soit un nom propre de lieu.

le remit en selle. Son cheval le renversa alors à terre : ce qui jeta ses gens dans la stupéfaction. L'armée ennemie fut bientôt vaincue et dispersée. Un Turc, ayant vu Ġâboûs, voulut le tuer, il s'écria alors : « Je suis le roi. » On le fit prisonnier. Les Musulmans poursuivirent les Francs, les accablant de traits, jusqu'au coucher du soleil. On porte le nombre de ceux qui périrent ce jour-là jusqu'à six mille.

Les Musulmans rebroussèrent chemin après cela et campèrent non loin de l'eau, prêts à toute éventualité. Le neveu du roi des Catalans, qui était venu au secours du roi de Chypre, fut chargé de chaînes avec lui. Le lendemain, une petite troupe marcha contre la montagne de la Croix et la dévasta. Les habitants vénéraient la croix qui s'y trouvait et l'appelaient « la croix des croix ». Quelques-uns se portèrent vers les Salines, d'autres allèrent rejoindre ceux qui étaient restés sur mer pour leur annoncer leur triomphe.

Ensuite ils se hâtèrent de marcher sur Lafqarśa (Leucosie ou Nicosie), la capitale du royaume. Mais les Francs, ayant remarqué que les Musulmans étaient occupés à terre, attaquèrent les bateaux ; Inâl dépêcha un messager à Al-Maḥmoûdî pour l'en informer. Les Musulmans se mirent en devoir de repousser les mécréants et de les combattre. Bientôt un corps de troupes, envoyé par Al-Maḥmoûdî, apparut et, au cri de *Allâh Akbar* (Dieu est Grand !), aborda les bâtiments. Il s'ensuivit un combat acharné qui ne cessa que lorsque la nuit survenue eût séparé les combattants.

Le lendemain à l'aurore, les infidèles gagnèrent la haute mer. Les Musulmans, à cause du vent contraire, ne leur donnèrent pas la chasse. Pourtant Ayâs al-Ġalâlî poursuivit un de leurs bâtiments, lui livra combat et le sépara de la flotte. Il s'y trouvait 300 soldats, outre l'équipage. Les Musulmans l'abordèrent, s'en emparèrent et tuèrent la plupart de ceux qui le montaient.

Al-Maḥmoûdî continua le siège de la ville et finit par y pénétrer avec tout son monde, le vendredi 5 du mois de Ramaḍân. Il entra ensuite dans le palais, où il trouva un nombre infini d'objets. Ce fut là qu'ils firent la prière du vendredi et chantèrent le *iḏân* au sommet des tours (**p. 89**) des églises. Ils sortirent de la ville, le samedi, avec un immense butin et des

prisonniers. Arrivés aux bateaux, ils comptèrent les captifs au nombre de 5700.

Quand on fut à Boûlâq, on fit monter le roi de Chypre, son fils et le neveu du roi des Catalans sur des mulets boiteux. Le roi était précédé de ses armes renversées. Des chameaux et des mulets portaient le butin. Ils traversèrent ainsi toute la ville, le lundi 8 du mois de Śawwâl. Quand on eût emmené le roi jusqu'à la forteresse, il se découvrit, se prosterna face contre terre et baisa le sol à l'entrée. On le présenta ensuite devant le Sultan d'Egypte et il baisa plusieurs fois la terre devant lui, puis il tomba évanoui. Quand il fut revenu à lui, on l'emmena dans un endroit où il prit quelque repos. On le fit, ensuite, comparaître de nouveau avec son cortège. Il se trouvait, à cette audience, six ambassadeurs de rois : ceux du pays des Roûm et de Tunis. Le roi courba le front dans la poussière et et demanda pardon de sa faute au Sultan, qui lui imposa une rançon de 200,000 dînârs. Une moitié serait payée avant sa libération ; l'autre, quand il serait de retour dans son pays. Il devait aussi payer annuellement 20000 dînârs et 2000 vêtements de laine. On le gratifia (1) ensuite d'un habit d'honneur et d'une monture. Il se rendit alors à Alexandrie et se procura, auprès des Francs qui s'y trouvaient, de quoi payer la première moitié de sa rançon.

Ibn Higr dit à cette occasion : « Les Francs étaient jusque-là avides de conquérir les pays musulmans, particulièrement les contrées maritimes ; mais, quand la nouvelle de cette expédition parvint aux extrémités du monde, le nom de l'Egypte acquit un grand prestige. » Quant au butin, on le remit dans les trésors du sultan Al-Malik al-Aśraf qui en donna une partie aux membres de l'expédition, selon les termes de la loi.

Extrait

de l'*Histoire d'Egypte* d'Ibn Ayâs, intitulée

بدائع الزهور في وقائع الدهور

(éd. de Boûlâq, 1311 H., II, p. 17)

(P. 17) Dans l'année 829 (1426), le Sultan envoya (p. 18) un corps expéditionnaire à Chypre. Le Dieu Très-Haut lui accorda la victoire ; la

(1) Le texte du Ms. semble ici tronqué ; le copiste a dû sauter quelques mots ou les mal transcrire.

capitale de l'île fut prise et son roi fait prisonnier en cette même année. On l'amena captif au Caire. Le jour de son entrée dans cette ville fut un jour digne de mémoire. Le Caire fut orné durant sept jours. L'armée des Francs entra chargée de chaînes; leur roi était sur une monture, en habit de guerre. Ce fut une victoire tout à fait extraordinaire, et, comme en cette même année le Sultan terminait la construction de la *madrasa* appelée Aśrafîya, située près de la rue des Libraires, il ordonna que le casque du roi des Francs serait suspendu à la porte de cette *madrasa,* en souvenir de cet événement. On le voit encore suspendu au-dessus de la porte jusqu'à ce jour.

EXTRAIT

du livre intitulé

زبدة كشف الممالك وبيان الطرق والمسالك

par Ḫalîl ibn Śâhîn aẓ-Ẓâhirî (1)

d'après le texte, publié, en 1894, par M. Paul Ravaisse.

Chapitre XI, p. 138-145.

(P. 138) Les îles de Chypre comptent parmi les îles les plus merveilleuses du monde. Al-Afqosîya (Nicosie) en est la capitale, où réside le roi. Il se conduisit envers les Musulmans avec injustice et violence; le Sultan lui fit des remontrances à ce sujet. Celui-ci nia la chose (2). Le Sultan envoya alors quatre galères pour connaître la vérité et s'assurer de la conduite du roi de Chypre à l'égard des Musulmans. Le Sultan avait, en effet, chargé une galère de présents pour Ibn ʿOṯmân; le roi de Chypre la fit capturer par deux de ses galères. Au départ de ces quatre bateaux, un poète dit:

« Allez près de nos ennemis et apportez-nous des nouvelles sûres, pour dissiper tout doute et éloigner toute injustice.

Avec nos glaives et nos soldats nous les détruirons et précipiterons (3) chacun de leurs morts en enfer. »

---

(1) Voir sa Notice dans la *Chrestomathie* de De Sacy.

(2) Le texte porte بصفته تكلّر; mais tout porte à croire qu'il y a ici une altération. Peut-être lisait-on dans l'original بصلفه تكلّر, *il parla avec hauteur* ?

(3) Il faut lire ونصيّر المقتول, au lieu de ونصير.

Les galères partirent et arrivèrent jusqu'au cap Alyâq (?) (1) de l'île de Chypre ; ils y trouvèrent un bateau chargé. Les hommes qui le montaient prirent la fuite et les Musulmans, l'ayant pillé, y mirent le feu. Ils arrivèrent ensuite à Limsoûn (Limassol), où ils firent main basse sur trois autres bâtiments, équipés pour une expédition sur la côte, où ils allaient nous causer du dommage. Ces navires furent aussi brûlés. L'émir de Limsoûn étant venu à leur rencontre, ils le battirent et le mirent à mort ; ils prirent ensuite la ville, qu'ils mirent à feu et à sac (*vers*)... (2).

Puis, ayant remarqué que le fort de Limsoûn (Limassol) était bien défendu (3) et qu'il serait trop long d'en faire le siège, ils retournèrent près du Sultan avec le butin et l'informèrent de tout. Le Sultan ordonna ensuite (p. 139) d'équiper des galères, et ce fut la seconde expédition : on commença, d'abord, à fortifier le pays et tout particulièrement les villes de la côte (*vers*)...

Quant à Ġânos (Janus), le roi de Chypre, dès qu'il eût appris ce qui s'était passé à Limsoûn, il envoya deux galères, bondées d'hommes et de munitions, dévaster les côtes d'Egypte et de Syrie, avec ordre de réduire en captivité tous les Musulmans qu'on trouverait. Mais, partout où ils descendaient, ils rencontraient des garnisons. Ils vinrent enfin dans un lieu, qu'on appelle *le fleuve du Chien*, pour faire leur provision d'eau. Ils lancèrent un projectile, pour voir s'il s'y trouvait du monde ; mais les Musulmans restèrent cachés en embuscade, jusqu'au moment où les Francs descendirent à terre ; alors, s'élançant sur eux, ils en prirent un certain nombre qu'ils emmenèrent au Sultan, tandis que les autres se retirèrent, blessés, dans leurs galères et s'enfuirent (*vers*)...

La flotte fut enfin terminée ; elle se composait de cinq galéasses, de 19 galères, de six (p. 140) bateaux de transport pour les chevaux et de 13 ḫaiṭîs (4). Nos troupes victorieuses s'y embarquèrent et le départ eut lieu de Tripoli (*vers*)...

---

(1) Nous pensons que c'est un altération pour الباف, Al-Bâf (Paphos).

(2) Ce récit est entrecoupé de vers que nous ne traduirons pas, à cause de leur peu d'intérêt historique. Les fautes d'impression y fourmillent, parfois jusqu'à changer complètement le sens.

(3) Nous lisons منيعا, au lieu de معنيا.

(4) En arabe خيطي ; ce mot ne se trouve dans aucun des ouvrages que nous avons consultés.

Parmi les émirs qui prenaient part à l'expédition, se trouvaient l'émir Ġirbâš Qâšiq, l'émir Yašbek le Mašadd, l'émir Moûrad Ḫawâġa (1) aš-Ša'-bânî, et plusieurs familiers du Sultan, en qualité de volontaires, et d'autres encore. Leur départ eut lieu en 827, au mois de Raġab (Juin 1425); ils naviguèrent jusqu'à Mâġoûṣa (Famagouste), où débarquèrent les cavaliers, précédés de quelques fantassins (*vers*)...

Le gouverneur (génois) de Mâġoûṣa envoya ses parlementaires dire en son nom : « Je suis le serviteur du Sultan, cette ville est la sienne, mes sujets sont les siens ; nous demandons donc l'*amân*. » Ils arborèrent l'étendard du Sultan au-dessus de la citadelle et envoyèrent un nombre considérable de présents.

L'armée continua sa marche en même temps que les navires. Bientôt parut l'armée franque, commandée par le neveu du roi. Il avait avec lui 1000 cavaliers et 3000 fantassins. Il occupait une position élevée ; mais, à peine eut-il vu les Musulmans, que la terreur s'empara de lui et il prit la fuite.

Quand les nôtres furent parvenus à Râs al-'Aġoûz (cap de la vieille), il y trouvèrent un chef des Francs, qui était venu avec un détachement reconnaître nos forces. On le fit prisonnier. Arrivés aux Salines, ils virent s'avancer contre eux neuf galères et un navire, montés par 2000 combattants d'entre les Francs, parmi lesquels se trouvait le neveu du roi, qui s'était enfui pour rejoindre ces bateaux. Mais, lorsqu'il vit nos voiles, quand il vit les bâtiments des Musulmans fondre (2) sur ceux des Francs, le cœur lui manqua et il s'enfuit. Nos hommes capturèrent un des bateaux des Francs (*vers*)...

Quelques autres soldats firent la rencontre de 'Ain al-Gazâl (Œil de gazelle) qui était un des principaux familiers du roi de Chypre. Il avait un zardḫânah (3) et se dirigeait vers Limsoûn (Limassol) ; il fut arrêté. On fit ensuite le siège de Limsoûn, et l'on pressa les travaux jusqu'à ce qu'on eût pris la citadelle, qui est la plus considérable de l'île de Chypre. On

(1) Le texte donne خواخه pour خواجه ou خجا.

(2) Nous lisons حملت, et non حطمت, qui ne se construit pas avec على.

(3) Le zardḫânah est une sorte d'arsenal, ou magasin de cottes de maille.

fit prisonniers tous ceux qui y étaient enfermés et l'on massacra un monde infini (*vers*).... Puis ils saccagèrent le pays, réduisirent en captivité ses habitants et s'en retournèrent chargés de butin (*vers*)...

Ce fut un jour bien mémorable (1) que celui où nos soldats montèrent en triomphe à la citadelle de la montagne (Mouqaṭṭam), accompagnés de leur butin et de leurs captifs (**p. 142**).

Le Sultan fut bientôt informé que le roi de Chypre avait écrit aux rois Francs, pour les inviter à une expédition contre Alexandrie, Damiette, Beyrouth, Tripoli et d'autres villes. Il donna immédiatement l'ordre de construire des galères et des bâtiments de transport sur tous les points de la côte, et acheta des galéasses. Le nombre de ces divers navires, galéasses, bateaux de transport, galères, boursânîyas, ḫaiṭîs (2), chaloupes atteignit près de 180 unités. Il nomma deux pachas pour les commander : l'un pour les troupes de terre, l'émir Taġrî Bardî al-Maḥmoûdî ; l'autre pour celles de mer, l'émir Inâl al-Ġakamî, sans parler d'un grand nombre d'autres émirs et d'un nombre considérable de soldats (*vers*)...

C'était une grande armée, que nul ennemi n'eût osé attaquer. Ils partirent avec la bénédiction divine, et arrivèrent à Chypre. Ils commencèrent d'abord par faire le siège de la forteresse qu'ils avaient autrefois conquise et s'en emparèrent. Puis ils envoyèrent au roi de Chypre un messager, pour le sommer de reconnaître l'autorité auguste (du Sultan). Mais il refusa, fit brûler vif le messager et passa en revue ses troupes, qui étaient au nombre de 23,000 cavaliers. En même temps, il donna l'ordre à sept galéasses et à sept galères de se porter contre (3) les bateaux des Musulmans, dès qu'ils apparaîtraient, et de les capturer. Enfin il décrète, décide qu'il aura la victoire.

Lorsque les Francs s'avancèrent contre les Musulmans, ceux-ci les attendirent de pied ferme (4). Pour eux, ils chargèrent nos troupes tous

---

(1) Mot à mot, *digne d'être vu*. Il faut lire مشهودًا, au lieu de مشهورًا.

(2) البرصانيات est encore un nom de bateau, introuvable dans les Dictionnaires, comme les خياطيّ (pl. de خَيْطيّة) mentionnés plus haut.

(3) Nous lisons ici, comme plus haut, يحملون على, au lieu de يحطمون على.

(4) Le texte ici est ou corrompu ou incomplet.

ensemble ; mais, comme ils se trouvaient au milieu de fourrés et d'arbres, ils furent immédiatement vaincus et s'enfuirent en désordre. Leur roi, Ǵânos tomba en nos mains ; on en tua un nombre qui n'est connu que de Dieu seul, (*vers*)... (**p. 143**) .

Ce combat eut lieu le dimanche, premier jour de Ramaḍân, 829 (Juillet 1426), vers midi. On compta le nombre des habitants de l'île qui tombèrent ce jour-là, il dépassait 6000 personnes. Le roi Ǵânos fut emmené sur les bateaux.

Quelques soldats montèrent jusqu'au haut de la montagne de la Croix, ruinèrent l'église et prirent comme butin tout ce qu'ils y trouvèrent, ainsi que la croix, qui était toute d'or et constituait un véritable chef d'œuvre. Par un art singulier, elle remuait toute seule. On fit aussi prisonnier le Catalan qui était venu au secours du roi de Chypre.

L'émir Taġrî Bardî marcha ensuite sur Al-Afqosîya (Nicosie), qui est la ville la plus considérable de l'île de Chypre, en même temps que la capitale du royaume. Quand il arriva avec ses troupes, il vit s'avancer vers lui les grands du royaume, les évêques, les prêtres et les moines, portant le livre des Evangiles, faisant des vœux pour les Musulmans et demandant l'*amân* que l'émir leur accorda. Puis ils ouvrirent les portes de la ville, où pénétra l'émir avec son armée, le vendredi 5 du mois de Ramaḍân. L'émir monta ensuite au palais du roi, où il trouva des meubles et des ustensiles en nombre incalculable (**p. 144**), des tableaux merveilleux, beaucoup de croix, un orgue qui faisait entendre, quand on le touchait, tous les sons les plus harmonieux.

Les Musulmans poussèrent alors de grands cris de joie, répétèrent plusieurs fois *Allâh Akbar* et chantèrent *les prières du iḍân*. L'émir revint bientôt rejoindre l'armée, après avoir pris un immense butin. Ils quittèrent enfin le pays des Francs et arrivèrent en Egypte. Le butin fut porté par trois mille porte-faix et par des chameaux. Les prisonniers (1) étaient au nombre de 3600. Le roi de Chypre était monté sur un mulet ; ses émirs et ses vizirs marchaient enchaînés (2) devant lui ; on portait ses étendards

(1) Il faut lire اسير , au lieu de يسير .

(2) Nous lisons مغلولون pour مقلولون .

renversés. Toute la population égyptienne vint assister à ce spectacle, jusqu'à ce que, enfin, le roi de Chypre arriva en présence du Sultan Al-Malik al-Aśraf (*vers*)... Il fut ensuite confiné dans une tour de la citadelle.

Le Sultan accorda alors de grands éloges à l'émir Taġrî Bardî pour sa conduite et lui fit les plus précieuses faveurs, (*vers*...) (**p. 145**). Quant à Ġânos, on lui fixa un tribut à payer. Il demanda sa grâce au Sultan, promettant de fournir des garanties. Le Sultan la lui accorda (*vers*)...

Ce prince emprunta une partie de la somme auprès des Francs qui résidaient dant les pays de l'Islâm. On lui donna un habit d'honneur et on l'établit vice-roi du Sultan dans les îles chypriotes, puis il se rendit dans son royaume. Cet événement doit être considéré comme une des merveilles les plus singulières de la fortune.

Errata.

P. 341, n. 5, au lieu de العيار الزافر, lisez العيار الزاخر.

P. 345, l. 6 et n. 2, « Palestine », بلستين. Il s'agit de la ville de *Aboulousteïn* dans l'Asie Mineure, non loin d'Ephèse (cf. Yâqoût, *Géogr.*, I, p. 93-94).

» » l. 13, « jusqu'au Louġoûn », lisez « jusqu'à Laġġoûn », ville située dans la vallée du Jourdain.

P. 349, l. 29, au lieu de « Garb », lisez « Garb ».